

DER GESELLSCHAFTLICHE VERKEHR UND DIE UMGANGSFORMEN IN TALMUDISCHER ZEIT.

INAUGURAL-DISSERTATION

VERFASST UND DER HOHEN PHILOSOPHISCHEN FAKULTÄT DER KGL. BAYER. JULIUS-MAXIMILIANS-UNIVERSITÄT WÜRZBURG

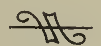
ZUR ERLANGUNG DER DOKTORWÜRDE

VORGELEGT AM 20. JUNI 1913

VON

JOSEPH FRIEDMANN

GÖRBŐ (Ungarn.)



GALANTA

BUCHDRUCKEREI S. NEUFELD

1914.

REFERENT: Prof. Dr. M. STRECK.

Die Arbeit wird auch im Verlag von Louis Lamm, Berlin, erscheinen.

Dem Andenken

meiner teuren und unvergesslichen

Mutter

Rosa Friedmann s. A.

in kindlicher Liebe

gewidmet.

Vorwort.

Das besondere Gebiet der talmudischen Archäologie, welches diese Arbeit systematisch zu behandeln versucht, ist von grosser Bedeutung für die kulturhistorische Entwicklung der Juden in talmudischer Zeit; denn im gesellschaftlichen Leben und in den Umgangsformen eines Volkes kommt die geistige Höhe und innere Intelligenz desselben zum Ausdruck.

In dieser Arbeit wollen wir das Gesellschaftsleben und die gebräuchlicheren und allgemeinen Umgangsformen behandeln. Die Entwicklung des gesellschaftlichen Lebens in den einzelnen Schichten des Volkes, wie auch die bei einzelnen besonderen Gelegenheiten üblichen Umgangsformen sind einer späteren Arbeit vorbehalten.

Auf das Thema dieser Arbeit machte mich Herr Prof. Dr. S. Krauss, Wien, aufmerksam, dem ich für seine Freundlichkeit, auch an dieser Stelle, meinen Dank ausspreche.

Zum Schlusse sei mir gestattet, meinen hochverehrten Lehrern, besonders Herrn *Dr. D. Hoffmann*, für die vielfachen wissenschaftlichen Belehrungen und Anregungen meinen herzlichsten Dank auszusprechen. Als ein Zeichen meiner Dankbarkeit und Liebe spreche ich auch meinem ersten und wirkungsvollsten Lehrer in der jüdischen Wissenschaft, meinem Vater, meinen innigsten Dank aus.

Berlin, im November 1913.

Der Verfasser.



I. Das gesellschaftliche Leben.

„Liebe deinen Nächsten, wie dich selbst“[1] dieser Grundsatz der jüdischen Religion hat die Juden schon von altersher zu einem Volke der wahren Geselligkeit bestimmt und herangebildet, denn die Nächstenliebe, die Achtung des Nebenmenschen, schliesst unwillkürlich die Menschen in enge Gesellschaftskreise zusammen. Zahlreiche zeremonielle Gebote und Gesetze des A. T. haben auch viel zur Förderung des gesellschaftlichen Lebens beigetragen.[2] Die Verzehrung des Oster-Lammes vereinigte z. B. nicht nur die Mitglieder der Familie zu einem Feste, sondern, wenn die Familie nicht so stark war, dass sie das ganze Lamm verzehren konnte, so versammelten sich die benachbarten Familien zu einer gemeinsamen Feier.[3] Auch das tägliche Opfer im Heiligtum, das für das ganze Volk dargebracht wurde, schärfte dem Volke die Lehre ein, dass sie Alle Glieder eines Volkes und für einander verantwortlich sind.[4] Nur diesem Verständnis für die Geselligkeit und Gemeinschaft ist es auch zuzuschreiben, dass die zivilrechtlichen Gesetze des A. T., deren gerechten Sinn wir noch heute bewundern, zur Zeit des Moses dem Volke verständlich waren. Das Interesse für die grosse

---

[1] Lev. 19. 18.

[2] Schon Josephus weist darauf hin, dass die Gesetze zur Pflege der gesellschaftlichen Beziehungen Veranlassung gegeben haben. Gegen Apion II. 14.

[3] Ex. 12. 4.

[4] Vergl. Wellhausen, Isr. u. jüd. Geschichte S. 168. „Die Juden arbeiteten für das Ganze und hofften für das Ganze. Ihre Gemeinschaft ging ihnen über Alles. Durch den Cultus wurde sie genossen und gepflegt. Die Opfer gaben nur den äusseren Anlass den Tempel zu besuchen, der wahre Grund lag in dem Bedürfnis, sich durch die Gemeinschaft des Geistes zu erqicken und zu stärken; daher die Sehnsucht teilzunehmen an den schönen Gottesdiensten des Herrn und mitzuwallen in Haufen der Feiernden.“

Bedeutung der Gemeinschaft scheint ein Charakterzug der Semiten zu sein. In Babylonien, dem ältesten Sitze menschlicher Kultur, war es nur durch gemeinsames Zusammenarbeiten möglich, den Grund aller Zivilisation zu schaffen.[5] Auch bei den Arabern finden wir in der Gastfreundschaft und im Schutzrecht, das ein jeder seinem Klienten gegenüber mit der grössten Treue ausübte, das Bestreben nach dem gesellschaftlichen Leben in hohem Grade entwickelt.[6] Ebenso wird uns von den heutigen Arabern und Fellachen berichtet, dass sie sehr gesellig leben und ihr grösstes Vergnügen das gesellschaftliche Leben ist.[7]

In der talmudischen Zeit können wir aus unzähligen direkten Belegen das Wesen der Geselligkeit und des gesellschaftlichen Lebens der Juden kennen lernen.

Vor allem erkennen wir das Verlangen nach Gemeinschaft und Gesellschaft beim gemeinsamen Gottesdienst. Die Bedeutung des gemeinsamen Gottesdienstes wurde in talmudischer Zeit sehr hoch angeschlagen. Eigentlich erwarteten die Juden Erfolg vom Beten nur dann, wenn mehrere gemeinsam ihr Herz zu Gott emporgehoben hatten. So finden wir im Talmud die Aussprüche der Schriftgelehrten: das Gebet der Menschen wird nur in der Synagoge erhört.[8] Wann ist die Gnadenzeit: wenn die Gemeinschaft betet.[9] Gott verschmäht nicht das Gebet der Gemeinschaft.[10] usw. Wenn sich jemand an einem Orte, wo ein gemeinsames Bethaus vorhanden war, dem gemeinsamen Gottesdienst entzog und sein Gebet nicht mit seinen Nebenmenschen verrichtete, wurde er ein „schlechter Nachbar" genannt,[11] weil er sich von seinen Nächsten absonderte und nicht mit ihnen zusammen für das gemeinsame Wohl betete. Es oblag sogar einem jeden

---

[5] S. Fried. Delitzsch, Handel u. Wandel in Babyl. S. 20.

[6] S. S. Fraenkel, Das Schutzrecht der Araber in „Orientalische Studien" Th. Nöldeke gewidmet.

[7] S. Benzinger, Hebr. Archäolog S. 168.

[8] b. Berachoth 6. a. אין תפילה של אדם נשמעת אלא בבית הכנסת

[9] b. Berachoth 8 a. אימתי עת רצון בשעה שהציבור מתפללין

[10] ibidem אין הק"ב"ה מואס בתפילתן של רבים

[11] ibidem כל מי שיש לו בית הכנסת בעירו ואינו נכנס שם להתפלל נקרא שכן רע

Einzelnen die Pflicht für das Wohl seines Nebenmenschen zu beten und im Unterlassungsfalle wurde es ihm als Sünde angerechnet.[12] Die Bedeutung, die man dem Gebet in der Synagoge zuschrieb, beweist auch, dass selbst die Institution der Synagoge aus dem Gefühle der Zusammengehörigkeit entstanden ist. Die grosse Bedeutung des gemeinsamen Gottesdienstes und die Pflicht für das Wohl des Nebenmenschen zu beten, waren also sehr geeignet, den Hang zum gesellschaftlichen Leben zu entwickeln.

Ein zweites Moment, das das Gesellschaftsleben in grossem Masse förderte, war das Gesetzesstudium. Selbstverständlich konnte dieses nur auf den Gelehrtenstand einen grossen Einfluss ausüben. Vom Studium der Lehre galt der Grundsatz: die Lehre kann man sich nur in Gesellschaft aneignen.[13] Verderben komme über die Gelehrten, — heisst es an dieser Stelle weiter — die sich mit der Lehre einzeln beschäftigen.[14] Die Lehrmethode der Meister und die Unterhaltung der Gelehrten bestand nämlich hauptsächlich in der Diskussion über ein gestelltes Thema, und so erforderte es auch das Interesse der Lehre, dass sich möglichst viele an der Diskussion beteiligten.[15] Bei öffentlichen Vorträgen scharte sich aber auch das Volk um die Gelehrten, die besonders am Sabbath und an den Feiertagen die Vorschriften des Feiertages erklärten, wie auch agadische Vorträge hielten, und so waren auch diese Veranstaltungen von grosser Bedeutung für die gesellschaftliche Erziehung des Volkes.[16]

Diese zwei Anlässe, der gemeinsame Gottesdienst

---

[12] b Berachoth 12. a. כל שאפשר לו לבקש רחמים על חבירו ואינו מבקש נקרא חוטא. Josephus (Contra Apionem II. 23) berichtet, dass man während der Darbringung des Opfers vorschriftmässig erst für das Wohl des Gemeinwesens und dann erst für das eigene Wohl betete.

[13] b. Berachoth 63. b. אין התורה נקנית אלא בחבורה

[14] ibidem חרב על שונאיהם של תלמידי חכמים שיושבים בד בבד ועוסקים בתורה. שונאיהם של ת"ח ist hier ein euphemistischer Ausdruck.

[15] S. Schürer, Geschichte des jüd. Volkes im Zeitalter Jesu Christi II. S. 382.

[16] b. Beza 15. b. מעשה ברבי אליעזר שהיה יושב ודורש כל היום כולו בהלכות יום טוב יצתה כת ראשונה אמר הללו בעלי פטסין כת שניה אמר הללו בעלי חביות כת שלישית אמר הללו בעלי כדין...

und die gemeinsame Beschäftigung mit der Lehre, vereinigten das Volk fast jeden Tag, so dass sich ein reges Gesellschaftsleben in allen Schichten des Volkes entwickeln musste. Es ist also natürlich, dass man auch die Bedeutung des Gesellschaftslebens sehr hoch einschätzte. Ein einsames Leben, zurückgezogen von der menschlichen Gesellschaft, zu führen, hielt man für unmöglich, denn man hätte an einem solchen Leben überhaupt keine Freude gefunden; daher das Sprichwort: entweder ein geselliges Leben oder der Tod.[17] Und als einen guten Rat für das Leben haben die Lehrer ihren Schülern die Worte mitgegeben: werbe dir einen Freund.[18]

---

b. Kethuboth 106. a. רב הונא הוה דריש בתליסר אמוראי Siehe Raschi z. St. und b. Megilla 32. a. משה תיקן להם לישראל שיהו שואלין ודורשין בענינו של יום הלכות פסח בפסח הלכות עצרת בעצרת הלכות חג בחג. Verg. auch Schürer, Gesch. d. jüd. Volkes i. Z. J. Ch. II. S. 535

[17] b. Taan 23. a. אמר רבא היינו דאמרי אינשי או חברותא או מיתותא

[18] Aboth I. 6. וקני לך חבר

II. Die Gesellschaftsklassen.

In den talmudischen Quellen begegnen wir hauptsächlich zwei Gesellschaftsklassen. Es sind dies: der Chaber- (חבר) Stand und der ʻAm-ha-ʻareṣ-(עַם הארץ) Stand. Wie die Religion und das Studium der Lehre die zwei Hauptmotive des Gesellschaftslebens waren, so veranlassten auch diese die spätere Klasseneinteilung.

Über diese zwei Stände finden wir folgende Definitionen:[1] „Wer vier Pflichten auf sich nimmt, wird in den Chaberbund aufgenommen: nämlich er darf keine Priesterhebe (Teruma) und keine Zehnten dem ʻAm-ha-ʻareṣ geben,[2] seine Taharoth nicht beim ʻAm-ha-ʻareṣ bereiten, er muss seine Lebensmittel in levitischer Reinheit essen".[3] Eine andere Stelle berichtet uns folgendes über den Chaber: „Wer die Pflichten eines Chabers auf sich nimmt, darf dem ʻAm-ha-ʻareṣ weder Flüssiges noch Trockenes verkaufen, darf von ihm nichts Flüssiges kaufen, beim ʻAm-ha-ʻareṣ nicht zu Gaste sein und den ʻAm-ha-ʻareṣ in seinen Kleidern nicht als Gast aufnehmen. Rabbi Jehuda meint: er darf auch kein Kleinvieh züchten, nicht leichtsinnig sein in Gelübden und in Scherzen, sich nicht an Toten verunreinigen, und er soll im Lehrhause verkehren. Man erwiderte ihm darauf: diese Forderungen gehören

---

[1] Tosefta Demai II. 2. המקבל עליו ארבעה דברים מקבלין אותו להיות חבר שלא יתן תרומה ומעשרות לעם הארץ ושלא יעשה טהרותיו אצל עם הארץ ושיהא אוכל חולין בטהרד

[2] Hier wird unter dem ʻAm-ha-ʻareṣ ein כהן עם הארץ ein Aharonide verstanden, da man Teruma und Zehnten den Aharoniden gegeben hat.

[3] Statt vier Bedingungen sind aber nur drei angegeben. Man kann aber Teruma und Zehnten als zweie nehmen. Vergl. Büchler, Der galiläische Am-ha-ʻareṣ des 2 Jahrh. S. 158. Anm. 3.

nicht zur Hauptsache."[4] Über den ‘Am-‘ha-areṣ finden wir folgende Definition: „Wer ist ein ‘Am-ha-‘areṣ: ein solcher, der seine gewöhnlichen Lebensmittel (חולין) nicht in levitischer Reinheit isst, so meint Rabbi Meir. Die Weisen sagen: einer, der seine Bodenerträgnisse nicht nach Gebühr verzehntet.[5]"

Der Hauptunterschied zwischen diesen beiden Ständen des Volkes bestand also in der Beobachtung der levitischen Reinheitsgesetze und in der regelmässigen Ablieferung der heiligen Abgaben. Zu dem ‘Am-ha-‘areṣ Stand gehören aber auch noch solche, die andere Gebote nicht hielten. So heisst es an einer Stelle: „Wer ist ein ‘Am-ha-‘areṣ: einer, der das Schema-Gebet morgens und abends nicht verrichtet, sagt R. Eliezer R. Jehoschua sagt: einer, der die Tefilin (Gebetriemen) nicht anlegt; Ben Azai meint: der keine Schaufäden an seinem Kleide hat; R. Nathan sagt: der keine Mezuza an seiner Türe hat, und R. Nathan ben Josef meint: der Kinder hat und sie nicht in der Lehre erzieht; andere sagen noch: der sich zwar mit der Lehre beschäftigt hat, aber den Weisen nicht gedient hat."[6]

Aus diesen vielen und verschiedenen Meinungen, wer als ‘Am-ha-‘areṣ zu betrachten sei, können wir sehen, dass wir bei der Bedeutung des Wortes ‘Am-ha-‘areṣ eine geschichtliche Entwickelung zu beobachten haben. Die erste Unterscheidung zwischen Chaber und ‘Am-ha-‘areṣ finden wir bei Jochanan

---

[4] M. Demai II. 3. המקבל עליו להיות חבר אינו מוכר לעם הארץ לח ויבש ואינו לוקח ממנו לח ואינו מתארח אצל עם הארץ ולא מארחו אצלו בכסותו רבי יהודה אומר אף לא יגדל בהמה דקה ולא יהא פרוץ בנדרים ובשחוק ולא יהא מטמא למתים ומשמש בבית המדרש אמרו עליו לא באו אלו לכלל

[5] b. Berach. 47. b. איזהו עם הארץ כל שאינו אוכל חליו בטהרה דברי ר"מ וחכמים אומרים כל שאינו מעשר פרותיו כראו

[6] b. Berach. 47. b. איזהו עם הארץ כל שאינו קורא ק"ש ערבית ושחרית דברי רבי אליעזר רבי יהושוע אומר כל שאינו מניח תפילין בן עזאי אומר כל שאין לו ציצית בבגדו ר' נתן אימר כל שאין מזוזה על פתחו ר' נתן בר יוסף אומר כל שיש לו בנים ואינו מגדלם לת"ת אחרים אומרים אפי' קרא ושנה ולא שמש ת"ח הרי זה ע"ה. In Sota 22. a. wird die erste Bedingung im Namen des R. Mei tradiert.

Hyrkan, also am Ende des zweiten Jahrhunderts vor Ch., der Boten in das Land sandte und untersuchen iess, ob das Volk die heiligen Abgaben ablieferte. Da erfuhr er, dass zwar die Teruma das ganze Volk absonderte, aber die Zehnten nur von einem Teile des Volkes abgeliefert wurden. Aus dieser Zeit stammt also die Unterscheidung zwischen dem Chaber, der verläss-ich ist, da er die Zehnten abliefert und dem ‘Am-ha-‘areṣ, der unverlässlich ist.[7] Warum gerade zur Zeit Jochanan Hyrkans diese Massnahme not-vendig war, könnten wir vielleicht dadurch erklären, dass zu seiner Zeit ein grosser Zuwachs an Proselyten war, die die levitischen Reinheitsgesetze nicht hielten. Hyrkanus hatte nämlich alle Idumäer unterworfen, gestattete ihnen aber im Lande zu bleiben, wenn sie die Beschneidung einführen und nach dem jüdischen Gesetze leben wollten. Die Idumäer nahmen aus Liebe zu ihrer Heimat die Beschneidung und auch die übrigen Gewohnheiten der Juden an und waren von dieser Zeit an Juden.[8] Es ist aber anzunehmen, dass diese zum Judentum bekehrten Idumäer sich um die levi-ischen Reinheitsgesetze nicht kümmerten, ein Umstand, velcher dann die Vereinigung der Chaberim und die Massnahmen gegen die ‘Am-ha-‘areṣ hervorrief. Nachdem man aber in talmudischer Zeit auf das Gesetzesstudium und das Beten, wie auch auf die Erfül-ung anderer Gebote immer mehr Gewicht legte, ezeichnete man mit dem Namen ‘Am-ha-‘areṣ nicht ur jene, die die levitischen Reinheitsgesetze nicht be-bachteten, sondern auch solche, die andere Gebote, z. B. das Anlegen der Tefilin, das Verrichten des Schema-iebetes, das Gesetzesstudium usw. vernachlässig-

---

[7] Tosefta Sota XIII. 10. אף הוא גזר על הוידוי וביטל את הדמאי לפי ששלח בכל עיירות ישראל וראה שלא הוי מפרישין אלא תרומה גדולה בלבד מע׳ ראשון ומעשר שני מקצתן מעשרין ומקצתן אין מעשרין . . . עמד והתקין לד ckermandl hat in der Einleitug zu seiner Tosefta Ausgabe S. X. auf diese elle hingewiesen und daraus gefolgert, dass die erste Unterscheidung vischen Chaber und ‘Am-ha-‘areṣ aus diseer Zeit stammt.

[8] S. Josephus, Jüdische Altertümer XIII. 9. u. Grätz, Geschichte der Juden S. 65

ten oder überhaupt nicht hielten. Im Namen des R. Meir werden z. B. folgende zwei Definitionen uns mitgeteilt: 1. ‘Am-ha-‘areṣ nennt man einen, der die levitischen Reinheitsgesetze nicht hält und 2. einen, der das Schema-Gebet nicht verrichtet.[9] So gewann der Namen ‘Am-ha-‘areṣ eine immer weitere Ausdehnung und bedeutete also das Landvolk, das im Gegensatze zu den Schriftgelehrten nicht alle Gebote genau beobachtete und mit der Lehre sich nicht beschäftigte.

Weil der Chaberbund dazu diente festzustellen, wer in bezug auf die levitischen Reinheitsgesetze verlässlich ist und bei wem man also einkehren und essen konnte, so war er ein streng abgeschlossener Kreis. Die Aufnahme eines neuen Mitgliedes geschah vor drei Chaberim, vor denen das neue Mitglied der Genossenschaft die Pflichten des Chabers auf sich nehmen musste[10]. Wünschte ein תלמיד חכם, ein Gelehrter, seine Aufnahme in den Chaberbund, so musste auch er vor drei Mitgliedern das Bekenntnis abgeben; nur ein חכם, der an der Spitze einer Schule stand, war davon befreit.[11] Wenn ein Chaber die Pflichten des Bundes nicht streng erfüllte, so wurde er aus dem Bunde ausgeschlossen, oder es wurde ihm auf eine gewisse Zeit das Vertrauen entzogen. Z. B. wenn ein Mitglied des Bundes Zöllner geworden war, wurde seine Mitgliedschaft, so lange er dies Amt bekleidete, suspendiert.[12]

---

[9] S. oben S. 10. Anm. 6. und Bacher, Die Agada der Tannaiten, Band II. S. 24. Anm. 1 u. 2.

[10] b. Bechoroth 30 b. תנו רבנן הבא לקבל דברי חבירות צריך לקבל בפני שלשה חברים ובניו ובני ביתו אינן צריכין לקבל בפני שלשה חברים רבן שמעון בן גמליאל אומר אף בניו ובני ביתו צריכין לקבל בפני שלשה חברים שאינו דומה חבר שקיבל לבן חבר שקיבל

[11] ibidem הבא לקבל דברי חבירות צריך לקבל בפני שלשה חבירים ואפילו תלמיד חכם צריך לקבל בפני שלשה חבירים זקן ויושב בישיבה אינו צריך לקבל שישב עליו משעה קיבל שכבר חברים שלשה בפני

[12] Tosefta Demai III. 4 בראשונה היו אומרים חבר שנעשה גבאי דוחין אותו מחבירותו חזרו לומר כל זמן שהוא גבאי אינו נאמן פירש מגבייתו הרי זה נאמן Unter Zöllner (גביא) sind hier römische Beamte zu verstehen, die die Steuer eingetrieben haben. Als Werkzeuge der römischen Herrschaft waren sie im Auge des Volkes verhasst. Verg. Grätz, Gesch. d. J. IV. S. 75.

Die strenge Beobachtung der levitischen Reinheitsgesetze bei den Mitgliedern des Chaberbundes hat den gesellschaftlichen Verkehr zwischen den beiden Gesellschaftlsklassen sehr erschwert, weil der Chaber stets darauf bedacht sein musste, dass er sich im Verkehr mit einem 'Am-ha-'areṣ nicht verunreinigen soll. Die Frau eines Chabers durfte z. B. der Frau eines 'Am-ha-'areṣ ein Mehlsieb oder Kornsieb leihen, auch ihr lesen, mahlen und sieben helfen, aber sobald sie Wasser auf das Mehl gegossen, durfte sie ihr nicht mehr helfen.[13] Die verschiedenen Gesetze der levitischen Reinheit über die Kleider und Geräte haben also selbstverständlich den gesellschaftlichen Verkehr zwischen Chaberim und 'Am-ha-'areṣ gehindert und zwischen beiden Gesellschaftsklassen eine Kluft herbeigeführt.[14]

Wie wir gesehen haben, bezeichnet das Wort 'Am-ha-'areṣ in der späteren Bedeutung nicht nur jene, die die levitischen Reinheitsgesetze nicht beobachteten, sondern überhaupt alle, die es aus Unwissenheit oder Nachlässigkeit mit den Gesetzen nicht sehr genau nahmen. Daher finden wir das Landvolk auch in einem Gegensatz zum Gelehrtenstande, zu den תלמידי חכמים. Auch die Gelehrten sonderten sich, von dem 'Am-ha-'areṣ-Stande möglichst ab, teils um von den Gewohnheiten des 'Am-ha-'areṣ nichts anzunehmen, teils um die Würde der Lehre und der Religion, die sie vertraten, zu erhalten und zu erheben. Darum finden wir unter den Pflichten des Gelehrten aufgezählt, er dürfe nicht in der Gesellschaft eines 'Am-

---

[13] Weil die Frau des 'Am-ha-'areṣ bei der Zubereitung die levitische Reinheit nicht beobachtet. Unrein wird aber erst die Speise, als man Wasser darauf geschüttet hat. Schewiith V. 9. אשת חבר משאלת לאשת עם הארץ נפה וכברה ובוררת וטחנת ומרקדת עמה אבל משתטיל המים לא תגע אצלה שאין מחזיקין ידי עוברי עבירה .

[14] Die Genossenschaft in einer Stadt hiess חבר עיר die besonders für ihre Pflicht betrachtet hat für die Ausübung der religiösen Handlungen zu sorgen. Diese Genossenschaft sorgte für den Gottesdienst, Armenkasse u. s. w. S. Gesamtwörterbuch alt und neuhebr. Sprache von Eliezer Ben Jehuda.

ha- 'areṣ zu Tische sitzen.[15] Der Mann soll lieber Alles, was er hat, verkaufen — sagten die Schriftgelehrten — und soll die Tochter eines Gelehrten heiraten, denn wenn er auch stirbt oder in Gefangenschaft geführt wird, so ist es doch sicher, dass seine Kinder auch Gelehrte sein werden; aber er soll nicht die Tochter eines 'Am-ha-'areṣ heiraten, denn wenn er stirbt oder in Gefangenschaft geführt wird, bleiben auch seine Kinder 'Am-ha-'areṣ.[16] Die Schriftgelehrten schenkten dem 'Am-ha-'areṣ überhaupt kein Vertrauen. So berichtet uns eine Talmudstelle: sechs Bestimmungen wurden über den 'Am-ha-'areṣ getroffen: man übergibt ihnen keine Zeugnisaussage, man nimmt von ihnen kein Zeugnis an, man vertraut ihnen kein Geheimnis an, man bestellt sie nicht zum Vormund von Waisen, man ernennt sie nicht zum Vormund der Armenkasse, und man gesellt sich nicht zu ihnen auf dem Wege, und einige meinen, dass man auch ihr Verlorenes nicht verkündet.[16] Bei diesem Verhältnis zwischen dem Gelehrten- und 'Am-ha-'areṣ-Stande ist es nur selbstverständlich, dass sich auch ein gegenseitiger Hass und eine gegenseitige Verachtung entwickeln musste. Wir haben bereits gesehen, dass die Schriftgelehrten dem 'Am-ha-'areṣ jedes Vertrauen vorenthielten; aber wir finden noch viel aggressivere Ansichten über den 'Am-ha-'areṣ, die ein geradezu feindliches Verhältnis zwischen beiden vorauszetzen würden. Bei diesen Aussprüchen der Schriftgelehten dürfen wir aber nicht vergessen, dass 'Am-ha-'areṣ ein weiter Begriff war, mit welchem man das Landvolk, also sehr verschiedene Elemente, bezeichnete,

---

[15] b. Berachoth 43.b. ואל יסב בחבורה של עם הארץ

[16] b Pesach. 49. a. ת״ר לעולם ימכור אדם כל מה שיש לו וישא בת ת״ח שאם מת או גולה מובטח לו שבניו ת״ח ואל ישא בת ע״ה שאם מת או גולה בניו ע״ה

[16] b Pesach 49. b. ת״ר ששה דברים נאמרו בעמי הארץ אין מוסרין להן עדות ואין מקבלין ממנו עדות ואין מגלין להן סוד ואין ממנין אותן אפוטרופוס על היתומים ואין ממנין אותן אפוטרופוס על הקופה של צדקה ואין מתלוין עמהן בדרך ויש אומרין אף אין מכריזין על אבידתן.

und wenn wir aus diesen Aussprüchen auf die damaligen Verhältnisse und auf das Verhältnis zwischen dem Gelehrten- und ‘Am-ha-’areṣ-Stande Schlüsse ziehen, so müssen wir uns diesen Umstand vor Augen halten. R. Eleazar sagte z. B., dass man einen ‘Am-ha-’areṣ nicht zum Reisegefährten nehmen soll; denn der ‘Am-ha-’areṣ ist auf sein eigenes Leben nicht bedacht, geschweige denn auf das Leben seines Nächsten.[17] Dieser Spruch des R. Eleazar scheint eigentlich nur homiletische Bedeutung zu haben. Die Behauptung, dass der ‘Am-ha-’areṣ auf sein Leben nicht bedacht sei, kann im Sinne der Schriftgelehrten nur bedeuten, dass derselbe sich nicht mit der Lehre beschäftigte und so sein diesseitiges Leben nicht ausnütze. Darum befürchtet R. Eleazar, dass ein ‘Am-ha-’areṣ, wenn man ihn zum Reisegefährten nimmt und mit ihm freundschaftlich verkehrt, auch andere verderben würde. Ähnliche Aussprüche der Schriftgelehrten lauten: R. Schemuel bar Nachman sagte im Namen des R. Jochanan: den ‘Am-ha-’areṣ darf man zerreissen, wie man einen Fisch zerreisst.[18] R. Eleazar sagte: den ‘Am-ha-’areṣ darf man niederstechen an einem Versöhnungstage, der auf einen Sabbath fällt.[19] R. Meir sagte: wer seine Tochter einem ‘Am-ha-’areṣ zur Frau gibt, handelt, als wenn er sie gebunden vor einen Löwen hinwerfen würde, denn wie der Löwe alles ohne Scham zerreisst und frisst, so schlägt auch der ‘Am-ha-’areṣ sein Weib und verkehrt mit ihr ohne Schamgefühl.[20] Diese Aussprüche, die von einer grossen Feindseligkeit zwischen den beiden Ständen sprechen, können wir unmöglich generalisieren, d.

---

[17] b. Pesach. 49. b. אמר ר׳ אלעזר עם הארץ אסור להתלוות עמו בדרך שנאמר כי היא חייך ואורח ימיך על חייו לא חס על חיי חבירו לא כל שכן

[18] ibid. א״ר שמואל בר נחמני א״ר יוחנן (יהודי) עם הארץ מותר לקורעו כדג

[19] ibid. אמר רבי אלעזר עם הארץ מותר לנוחרו ביום הכיפורים שחל להיות בשבת

[20] ibid. תניא היה ר׳ מאיר אומר כל המשיא בתו לעם הארץ כאילו כופתה ומניחה לפני ארי מה ארי דורס ואוכל ואין לו בושת פנים אף עם הארץ מכה ובא עליה ואין לו בושת פנים

h. allgemein auf das Verhältnis zwischen ihnen anwenden. Was sollten denn die sechs Bestimmungen, die die Schriftgelehrten in bezug auf den 'Am-ha-'areṣ getroffen haben, bedeuten, wenn wirklich ein solch feindliches Verhältnis zwischen beiden Volksklassen gewesen wäre? Die sechs Bestimmungen, die die Schriftgelehrten getroffen haben, beweisen ja gerade, dass ein gegenseitiges freundschaftliches Verhältnis existierte, und dass die Schriftgelehrten, die zu den Unwissenden kein Vertrauen hatten und befürchteten, es möchte unter einem freundschaftlichen Verkehr mit den 'Am-ha-'areṣ die Lehre und die Religion leiden, diesen Verkehr durch diese sechs Bestimmungen lediglich einschränken wollten. Obige Aussprüche, die ein wirklich feindschaftliches Verhältnis darstellen, können sich nur auf die schlechtesten unter dem Landvolke, auf die der menschlichen Gesellschaft schädlichen Elemente, bezogen haben, nicht aber allgemein auf die 'Am-ha-'areṣ. Diese Aussprüche bezogen sich eben nur auf jene 'Am-ha-'areṣ, von denen R. Eliezer in dessen Namen die meisten solcher Aussprüche berichtet werden, selbst gesagt hat: wenn die 'Am-ha-'areṣ uns nicht zum Handel brauchen würden, so würden sie uns töten.[21] Und dass es solche 'Am-ha-'areṣ gab, das bezeugt R. Akiba, der bis zum Mannesalter zu den 'Am-ha-'areṣ gehörte, durch den Ausspruch: als ich noch 'Am-ha-'areṣ war, dachte ich: würde ich einem Gelehrten begegnen, so würde ich ihn beissen wie ein Esel.[22]

Auffallend bleiben nur einige im Namen des R. Jehuda tradierte Aussprüche, aus denen man auch auf ein feindliches Verhältnis zwischen dem Gelehrtenstande und dem 'Am-ha-'areṣ schliessen könnte, die aber bei einer näheren Betrachtung doch keinen Beweis dafür liefern. Es sind folgende Stellen: R. Jehuda sagte: ein 'Am-ha-'areṣ darf kein Fleisch essen,

---

[21] ibid אילמלא אנו צריכין להם למשא ולמתן הוי הורגין אותנו

[22] ibid. אמר ר׳ עקיבא כשהייתי עם הארץ אמרתי מי יתן לי תלמיד חכם ואנשכנו כחמור

denn es heisst in der Schrift: dies ist die Lehre, Tier uud Vögel betreffend; wer sich also mit der Lehre beschäftigt, darf Fleisch geniessen, wer sich damit nicht beschäftigt, darf kein Fleisch geniessen.[23] Eine zweite Stelle lautet: Rabbi öffnete zur Zeit einer Hungersnot seine Schatzhäuser und sprach: es mögen eintreten, welche sich mit der Schrift, Mischna, Talmud, Halacha und Agada beschäftigen, aber die ‘Am-ha-’areṣ sollen nicht hereinkommen. Da drängte sich R. Jonathan b. Amram durch, kam herein und sprach: Rabbi, speise mich! Da sprach R. Jehuda: Mein Sohn, hast du dich mit der Schrift beschäftigt? Da antwortete er: Nein. Hast du dich mit der Mischna beschäftigt? Nein. Da sprach Rabbi Jehuda: Wie soll ich dich dann speisen? Da antwortete er: Speise mich, wie man einen Raben und einen Hund speist. Da speiste ihn Rabbi. Als er fortging, sass Rabbi traurig und sprach: Wehe mir, denn ich gab mein Brot einem ‘Am-ha-’areṣ. Da sprach R. Simon b. Rabbi zu ihm: Vielleicht ist Jonathan dein Schüler, der die Vorteile des Gelehrtenstandes nie geniessen wollte? Als man die Sache untersuchte, fand man diese Vermutung bestätigt. Da sprach Rabbi: Möge ein jeder eintreten![24]

Diese zwei Stellen, die von dem Patriarchen, Rabbi Jehuda I., den man mit dem Namen „der Heilige“ bezeichnete, tradiert sind, könnten leicht zu der Annahme führen, dass ein feindseliges Verhältnis zwischen den zwei Ständen herrschen musste, wenn sogar ein Mann wie R. Jehuda I. die Anschauung vertritt, dass der ‘Am-ha-’areṣ kein Fleisch essen darf, und wenn

---

[23] ibid. רבי אומר עם הארץ אסור לאכול בשר (בהמה) שנא׳ זאת תורת הבהמה והעוף כל העוסק בתורה מותר לאכול בשר בהמה ועוף וכל שאינו עוסק בתורה אסור לאכול בשר בהמה ועוף

[24] b. Baba bathra 8. a. רבי פתח אוצרות בשני בצורת אמר יכנסו בעלי מקרא בעלי משנה בעלי גמרא בעלי הלכה בעלי הגדה אבל עמי הארץ אל יכנסו דחק. רבי יונתן בן עמרם ונכנס א״ל רבי פרנסני אמר לו בני קרית אמר לו לאו שנית אמר לו לאו אם כן במה אפרנסך אמר לו פרנסני ככלב וכעורב פרנסיה בתר דנפק יתיב רבי וקא מצטער ואמר או לי שנתתי פתי לעם הארץ אמר לפניו ר״ש בר רבי שמא יונתן בן עמרם תלמידך הוא שאינו רוצה ליהנות מכבוד תורה מימיו בדקו ואשכח א״ר יכנסו הכל

er einem solchen auch zur Hungerszeit nicht Brot geben wollte. Die erste Stelle verliert aber ihre Bedeutung, denn sie ist ja auch der Form nach nur eine homiletische Lehre, mit welcher Rabbi die grosse Wichtigkeit und Bedeutung des Gesetzesstudiums kennzeichnen wollte. Dieser Ausspruch darf also auf die damaligen Verhältnisse nicht bezogen werden, sondern ist nur als eine Ermahnung an das Volk zu betrachten. Um den zweiten Ausspruch des Rabbi Jehuda zu verstehen, möchte ich einen analogen Fall aus seinem Leben zu Hilfe nehmen. Als einmal ein Kalb zur Schlachtbank geführt wurde, — erzählt der Talmud — schien es dem Rabbi Jehuda, als ob ihn das Kalb mit tränenden Augen anblickte. Er wandte sich aber von ihm ab und rief: „Gehe, denn dazu bist du geschaffen." Wegen dieser Hartherzigkeit wurde er bestraft. Als dann einmal seine Tochter ein ihr in den Weg kommendes Tierchen töten wollte, rief ihr Rabbi zu: Lasse es am Leben, meine Tochter![25] In diesen zwei Erzählungen erscheint uns Rabbi Jehuda I. als ein Mann, der in seiner grossen Frömmigkeit und Begeisterung für das Gesetz gegen eine ethische Lehre verstösst, aber durch Nachdenken bald zu einer besseren Auffassung gelangt.[26] So sehen wir auch in unserem Falle, dass Rabbi Jehuda sich lediglich von der Liebe zu der Lehre hinreissen lässt, wenn er nur jene speisen will, die sich mit der Lehre beschäftigen, aber sein Schüler veranlasst ihn zum Nachdenken, so dass er zu einer besseren Überzeugung gelangt und seine Kammern einem jeden öffnet, den Gelehrten, wie den 'Am-ha-'areṣ. Man kann also aus dieser Stelle nicht schliessen, dass man dem 'Am-ha-'areṣ keine Wohltaten erwiesen hätte.[27] Dass man einzelne Aussprüche, die von einem feindlichen Verhältnis sprechen, nicht allgemein auf den 'Am-ha-'areṣ-Stand anwenden kann, das zeigen uns andere, die gerade ein freundschaftliches Verhältnis fördern wollten. Es galt z. B. als grosses

---

25 b. B. mezia 85. a. und Gen. r. c. 33.
26 Vergl. Grätz. Geschichte d. J. IV. S. 211 ff,
27 S. Weber, System der altsynagogalen Paläst. Theologie S. 43.
28 b. Sanhed. 96. a. הזהרו בבני עמי הארץ שמהן תצא תורה.

Verdienst, die Kinder der ‘Am-ha-’areṣ zum Gesetzesstudium heranzuziehen, denn aus den Kreisen der ‘Am-ha-’areṣ gingen oft Schriftgelehrte hervor.[28] Dies galt sogar als ein so grosses Verdienst, dass man sagte: der die Kinder der ‘Am-ha-’areṣ die Thora lehrt, erreicht, dass Gott auch das über ihn verhängte schlechte Schicksal zum Guten wandelt.[29]

Dies sind hauptsächlich die Gesellschaftsklassen, die wir in talmudischer Zeit unterscheiden können. Kleine Klassenunterschiede finden wir nur unter den Handwerkern. Von den Handwerkern wurden nämlich die, welche mit unreinen Stoffen arbeiteten, als auf einer tieferen Stufe stehende Kreise betrachtet.[30] Die Gerberei stand z. B. wegen des üblen Geruchs, den sie verbreitet, in schlechtem Ruf. Andere Berufe verurteilte man, weil man sie für gottlos hielt, wie z. B. die Eseltreiberei,[31] oder weil sie zumeist Frauenverkehr erfordern, z. B. bei Goldarbeitern, Parfümeuren, Webern usw. Von diesen Gesellschaftsklassen sagte man, dass man aus ihnen weder einen König, noch einen Hohenpriester wähle, nicht wegen Untüchtigkeit, sondern weil ihr Handwerk nicht geachtet wird.[32, 33]

Angesehen waren im Volke ausser dem Gelehrtenstande die, welche im Gemeindeleben tätig waren (גדולי הדור), ferner die an der Spitze der Synagogen standen (ראשי כנסיות), oder die Verwalter der Armenkasse (גבאי צדקה) und endlich die Lehrer der Kinder (מלמדי תינוקות).[34]

---

29 b. B. mezia 85. a וכל המלמד את בן עם הארץ תורה אפי' הקב"ה גוזר גזירה מבטלו בשבילו

30 Wie auch die Araber ein jedes unreine Gewerbe verachten, wie auch Alle, die ein solches Gewerbe treiben, z. B. Fleischer, Gerber, Barbierund dgl. Niebuhr, Descript de l'Arabie T. I. S. 57. vergl. auch Seligmann Meyer, Arbeit und Handwerk im Talmud, S. 42., und Fried. Delitzsch, Handwerkerleben zur Zeit Jesu, S. 39.

31 b. Kiduschin 82. a. החמרין רובין רשעים

32 ibidem אין מעמידין מהם לא מלך ולא כהן גדול מאי טעמא לא משום דפסילי אלא משום דזיל אומנתייהו

33 In Alexa drien war in talmudischer Zeit unter den Handwerkern auch das Zunftwesen entwickelt. Wenn ein Fremder in die Stadt kam, erkannte er seine Zunft und wurde von ihr freundlich aufgenommen und unterstützt. S. b. Sukka 51. b.

34 Dies- Reihenfolge können wir der Stelle in Pesachim 49. b. entnehmen: תנו רבנן לעולם ימכר אדם כל מה שיש לו וישא בת תלמיד חכם לא מצא בת תלמיד חכם ישא בת גדולי הדור לא מצא בת גדולי הדור ישא בת ראשי כנסיות לא מצא בת ראשי כנסיות ישא בת גבאי צדקה לא מצא בת גבאי צדקה ישא בת מלמדי תינוקות ולא ישא בת עם הארץ

III. Der Anstand im Gesellschaftsleben.

„Wer in der Bibel, in der Mischna und in der Lebensart Bescheid weiss, sündigt nicht leicht, wie es heisst: der dreifache Faden wird nicht so schnell zerreissen.[2] Wer aber weder in der Bibel, noch in der Mischna, noch in der Lebensart Bescheid weiss, gehört nicht zur sesshaften Gesellschaft“[1] — heisst es in einer Mischna. In dieser Mischna finden wir also unter den drei grössten Tugenden des Menschen auch דרך ארץ aufgezählt. דרך ארץ heisst eigentlich „Weg des Landes“, bezeichnet aber im gewöhnlichen Sprachgebrauch den Weg, den man wandeln soll: die Lebensart, den Anstand, den guten Ton. Wir finden auch andere Ausdrücke für diesen Begriff: אורח חיים[3], אורח ארעא[4], מנהג עולם[5], נימוס[6], טכסים[7], aber am gewöhnlichsten ist דרך ארץ[8].

Aus der oben erwähnten Mischna sehen wir, dass die Lebensart und der Anstand nicht nur als eine Forderung des Gesellschafstlebens betrachtet wurde, sondern vielmehr als eine Forderung der Religion.[9] Da-

---

[1] M. Kiduschin I. 10. כל שישנו במקרא ובמשנה ובדרך ארץ לא במהרה הוא חוטא שנאמר והחוט המשולש לא במהרה ינתק וכל שאינו לא במקרא ולא במשנה ולא בדרך ארץ אינו מן היישוב

[2] Pred. 4. 12.

[3] b. Berach. 28. b.

[4] b. B. mezia 86. b., Joma 37. a.

[5] Tanchum Beresith 8. בנוהג שבעולם

[6] Vergl. Krauss, Talm. Archäolog. III, S. 240. Anm. 4.

[7] b. Schabb. 31. a.

[8] Vergl. A. Perls, Der Minhag im Talmud, in der „Festschrift zu Israel Lewy's siebzigstem Geburtstag“ v. Brann u. Elbogen.

[9] Vergl. Josephus, Contra Apionem II. 16. „Denn alle Handlungen, Beschäftigungen und Reden haben bei uns Beziehung zur Frömmigkeit gegen Gott.“

mit man nicht sündige, musste man nämlich nach dieser Mischna auch in der Lebensart Bescheid wissen. Und nachdem den Anstand zu bewahren, eine Forderung der Frömmigkeit war, oblag in erster Linie den Schriftgelehrten die Pflicht, alle Regeln des Anstandes streng zu halten. Es wurden daher auch der Würde und Ehre der Gelehrten entsprechende besondere Anstandsregeln gelehrt, die die Gelehrten sowohl unter einander wie auch andern gegenüber streng einhielten. Darum sagte man auch, dass es schön sei, wenn die Gelehrten in Gesellschaft beisammen sitzen.[10]

Welch grosse Bedeutung man dem Anstand zuschrieb, können wir auch daraus sehen, dass die Talmudgelehrten sich oft bemühten, eine Anstandsregel aus der Bibel herzuleiten, oder nachzuweisen, dass die Handlungsweise Gottes diese oder jene Anstandsregel lehre. Es ist daher eine allgemeine Ausdrucksweise des Talmuds: „es lehrt dich die Thora die Anstandsregel“ (למדך תורה דרך ארץ) oder „es mögen die Menschen Anstand lernen von Gott“ (וילמדו כל אדם דרך ארץ מן המקום).[11] Man hielt aber die Lebensart für so unbedingt notwendig und natürlich, dass Rabbi Jochanan sagte, dass, wenn auch die Thora ihnen nicht gegeben wäre, so hätte man doch von den Tieren Lebensart gelernt; u. zw. Bescheidenheit von der Katze, das Verbot des Raubes von der Ameise, Sittenreinheit von der Taube und Anstand von dem Hahn.[12] Wir finden auch einen Ausspruch der Schriftgelehrten, nach welchem die Lebensart neben der Lehre, Wohltätigkeit und Gebet zu jenen Dingen gehört, an welchen man stets mit Ausdauer und Kraft festhalten soll.[13] Rabbi Eliezer b. Azarjah hat die Lebensart als die notwendige Ergänzung der Lehre betrachtet und meint, dass wenn

---

[10] D. E. zuta IV. תלמידי חכמים נאים בחבורה

[11] b. Berach. 61. a Schabb. 114. a., Joma 4. b., Sota 44. a., D. E. V. usw.

[12] b. Erub. 100. b. א״ר יוחנן אילמלא לא נתנה תורה היינו למידין צניעות מחתול וגזל מנמלה ועריות מיונה דרך ארץ מתרנגול שמפיים ואחר כך בועל s. auch die Erklärung Raschi's z. St.

[13] b. Berach. 32. b. ת״ר ארבעה צריכין חזוק ואלו הן תורה ומעשים טובים תפילה ודרך ארץ

jemand keine Lebensart besitzt, so kann bei ihm die Lehre auch nicht zur Geltung kommen.[14] Auch R. Gamaliel b. Rabbi betrachtet die Lebensart als die unerlässliche Ergänzung der Lehre, die den Menschen vor Sündhaftigkeit bewahrt.[15] Und so galt es als eine allgemeine und wichtige Regel: bringe deine Taten in Einklang mit der Lebensart.[16]

Wenn wir nach dem Grunde suchen, warum der Anstand, die Lebensart so hoch geschätzt wurde und nach dem Gesetzesstudium die erste Bedingung der Frömmigkeit war, so werden wir sehen, dass dies in erster Linie darauf zurückzuführen ist, dass man vor dem Nebenmenschen grosse Achtung hatte. Denn die Lebensart ist ja die Rücksichtnahme auf den Nebenmenschen. „Die Ehre gegen die Menschen ist so gross, dass sie auch ein Verbot der Thora verdrängt“[17] — lehren die Schriftgelehrten. Als R. Eliezer krank wurde, gingen seine Schüler zu ihm, um ihn zu besuchen und sprachen zu ihm: „Rabbi, lehre uns den Weg des Lebens, auf dem wandelnd wir der künftigen Welt würdig sein werden.“ Die erste Lehre, die ihnen darauf R. Eliezer erteilte, war: „Achtet auf die Ehre eures Nächsten.“[18] Und als er auf seinem Sterbebette lag, kamen zu ihm seine Schüler und baten den sterbenden Meister: „Rabbi, lehre uns noch eine Lehre.“ Da sprach er: „Meine Kinder, was soll ich euch lehren, gehet und achte ein jeder auf die Ehre des anderen.[19] So tief wurzelte die Achtung und die Ehre gegen die Menschen und daraus ist zu erklären, dass es eine

---

[14] Aboth III. 14. ר"א בן עזריה אומר אם אין תורה אין דרך ארץ אם אין דרך ארץ אין תורה

[15] Aboth II. 2. ר"ג בנו של רבי יהודה הנשיא אומר יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ שיגעת שנהם משכחת עוון

[16] D. E. zuta III. 1. חשוב מעשיך לדרך ארץ

[17] b. Berach. 19. b. גדול כבוד הבריות שדוחה את לא תעשה שבתורה

[18] b. Berach. 28. b. כשחלה רבי אליעזר נכנסו תלמידיו לבקרו אמרו לו רבינו למדנו אורחות חיים ונזכה בהן לחיי העולם הבאה אמר להם הזהרו בכבוד חבריכם

[19] D. E III. בשעת פטירתו של ר"א בן עזריה נכנסו תלמידיו לבקרו וישבו לפניו ואמרו לו רבינו למדנו דבר אחד בלבד אמר להם בניי מה אלמד אתכם צאו והזהרו כל איש בכבוד חבירו

Bedingung der Frömmigkeit war, in allen Handlungen den Anstand zu bewahren, um das Gefühl des Nebenmenschen nicht zu verletzen.

Wenn jemand nicht nur die gewöhnlichen verbreiteten Anstandsregeln beobachtete, sondern bestrebt war, ein feineres Anstandsgefühl zu betätigen, so galt dies als ein Verdienst und wurde mit lobenden Worten anerkannt. Es wird z. B. in einem Midrasch erzählt, dass sich Schüler von ihrem Meister des Abends empfahlen, aber des Morgens wieder kamen und sich nochmals verabschiedeten. Da sprach der Rabbi zu ihnen: Habt ihr euch des Abends nicht verabschiedet? Da sprachen die Schüler: Du hast uns doch gelehrt, Rabbi, dass Schüler, wenn sie sich von ihrem Lehrer verabschieden und noch dort übernachten, sich des Morgens wiederum verabschieden müssen. Da sprach der Rabbi: Diese sind Männer des schönen Anstandes (בני אדם של צורה).[20]

Mit Verachtung blickte man auf die, die keine Lebensart hatten, und bezeichnete sie mit einem besondern Namen: בור, ein unkultivierter, ungebildeter Mensch wurde der genannt, der bar jeden Anstandes war. Man nahm sogar an, dass ein בור, der keine Lebensart hatte, unmöglich Sünden verabscheuend,[21] also auch unmöglich fromm sein konnte. Und aus diesem Grunde lehrte auch ein Schriftgelehrter, dass man täglich den Segensspruch sprechen solle: Gepriesen sei Gott, dass er mich nicht zu einem בור geschaffen hat.[22] Eine Stufe höher standen schon die 'Am-ha-'areṣ,[23] die zwar auch keinen Anstand hatten, aber das Fehlen jeden Anstandes wurde ihrer Unbildung zugeschrieben; jedenfalls hat man ihnen aber die geistige Fähigkeit zugemutet,

---

[20] b. Moed katan 9. a. איפטר מיניה באורתא בצפרא הדור וקא מפטרי מיניה אמר להו ולאו איפטריתו מיני מאורתא אמרו לו למדתנו רבינו תלמוד שנפטר מרבו ולן באותה העיר צריך ליפטר ממנו פעם אחרת . . . הללו אנשים של צורה הם In Mid. Tanch. Beresith 13. heisst es: בני אדם של צורה

[21] Aboth II. 5. אין בור ירא הטא

[22] j. Ber IX 13. b. ברוך שלא עשני בור שאין בור ירא חטא

[23] Mid r. c. 3. כך הם ישראל יש בהם בני תורה ויש בהם עמי הארץ ויש בהם בורים

dass sie sich zu der Klasse der Schriftgelehrten emporschwingen konnten, wie es auch oft der Fall war.[24] Den בור aber betrachtete man als einen Toren, der nicht einmal die geistige Fähigkeit besitzt, die elementarsten Anstandsregeln zu beobachten, der z. B. zur Rechten seines Lehrers geht.[25] Eine Stufe höher als der ʿAm-ha-'areṣ stand der גולם, der ungeschickte Mensch, der in seiner Unbeholfenheit nicht fähig ist, die Lebensart zu beobachten. Er besitzt zwar Lebensart und hat auch Wissen; aber er erweckt den Eindruck einer ungestalteten, ungeformten Masse, die nicht fähig ist, die guten Eigenschaften, die sie besitzt, zur Geltung zu bringen. „Sieben Merkmale hat der ungeschickte Mensch (גולם): er nimmt das Wort vor dem, der grösser an Weisheit ist als er, fällt seinem Genosen in die Rede, ist eilig im Antworten, er fragt nicht zur Sache und antwortet nicht angemessen, erwidert auf das Erste zuletzt und auf das Letzte zuerst; von dem, was er nicht gehört hat, behauptet er es gehört zu haben, und er gesteht die Wahrheit nicht ein."[26] Die Fehler also, die bei dem גולם getadelt werden, sind dieselben, welche man an dem Weisen חכם lobt und das Wesen dieser Fehler zeigt uns klar, dass der גולם Wissen und Lebensart besass, nur konnte er sie wegen seiner Ungeschicklichkeit nicht verwerten.[27]

---

[24] b. Sanh. 96. a. הזהרו בבני עמי הארץ שמהן תצא תורה.

[25] b. Joma 37. a. אמר רבי יהודה המהלך לימין רבו הרי זה בור

[26] D. E. zuta VII. 1. שבעה דברים בגולם מדבר בפני מי שגדול ממנו ונכנס לתוך דברי חברו ונבהל להשיב ושואל שלא כענין ומשיב שלא כהלכה ואמר על ראשון אחרון ועל אחרון ראשון ועל מה שלא שמע אמר שמעתי ואינו מודה על האמת. Aboth V. 7. שבעה דברים בגולם ושבעה בחכם חכם אינו מדבר בפני מי . . .

[27] Krauss, Talm. Archäologie, Bd. III. S. 3. stellt in der Reihenfolge den גולם für geringer als den בור und den ʿAm-ha-'areṣ, was nach den obigen Ausführungen und angegebenen Stellen nicht richtig ist. Mose b. Maimon in seiner Erklärung zu Aboth V. 7. gibt ebenfalls die von mir aufgestellte Reihenfolge an.

IV. Der Gruss.

Es ist eine natürliche Einrichtung der menschlichen Gesellschaft, dass man, wenn man sich einander begegnet, durch irgend ein Zeichen begrüsst. Mit der Zeit haben sich verschiedene Grussformeln herausgebildet, aber gerade die ältesten Grussformeln zeigen uns die Entstehung und Bedeutung des Grusses, und wir können in ihnen einen wesentlichen Teil der Kulturentwicklung erblicken.[1] Die älteste Grussformel der orientalischen Völker war das Wort: שלום, das Frieden und Heil bedeutet. Es ist natürlich, dass in den ältesten Zeiten, als das Leben der Menschen vor einander nicht sicher war, diejenigen, welche sich mit friedlicher Absicht näherten, mit dem Worte „Frieden“ grüssten. Das Heil und Wohlbefinden der Menschen war zum grössten Teil auch vom Frieden abhängig, und so war die Grussformel „Friede sei mit euch“ auch unter Bekannten und Verwandten verbreitet; denn es war das Höchste, das man einander wünschen konnte. Der Gruss war also zugleich ein Segen und darum nannte man schon in biblischer Zeit die Handlung des Grüssens selbst: ברך, segnen.[2] Schon in der Bibel finden wir die Grussformel: שלום,[3] שלום לכם[4], „Friede sei mit Euch!“ Ebenso war es auch in biblischer Zeit Sitte, beim Begrüssen eines Freundes oder eines Verwand-

---

[1] Vergl. Dr. G. Steinhausen, Kulturstudien: der Gruss und seine Geschichte, S. 3.

[2] Gen. 47. 7. 10.

[3] II. Sam. 18. 28.

[4] Gen. 43. 23.

ten nach dem Wohle seiner Angehörigen sich zu erkundigen, wo ebenfalls mit dem Worte שלום gefragt wurde. Z. B. השלום לו „Ist er im Wohlbefinden?", worauf die Antwort שלום lautete.[5] Dieser alte biblische Gruss war nicht nur unter den Juden verbreitet, sondern auch unter den meisten orientalischen Völkern und ist auch in späteren Zeiten bis zu den heutigen Tagen im Gebrauch. Auch in der assyrisch-babylonischen Literatur finden wir diese Grussformel. Die Briefe hat man z. B. allgemein mit folgendem Gruss begonnen: „lu šulmu ana šarri bēlia" „Friede (Heil) sei dem König, meinem Herrn."[6] Auch bei den Arabern wird der Gruss mit dem Worte שלאם „Friede" ausgedrückt.[7]

In talmudischer Zeit finden wir den unter den Schriftgelehrten üblichen Gruss: שלום עליך רבי „Friede mit dir, Rabbi."[9] Auf diesen höflichen Gruss, mit dem sich auch Unbekannte zu begrüssen pflegten, antwortete man gewöhnlich: שלום עליך רבי ומורי „Friede mit dir, Rabbi und Lehrer."[8] Es war auch Sitte, beim Grüssen zum Zeichen der Ehrfurcht drei Schritte zurückzutreten,[10] aber diese Ehre erwiesen zumeist nur Schüler ihren Lehrern.[11, 12]

---

[5] Gen. 29. 6.

[6] Vergl. E. Behrens, Assyrisch-babylonische Briefe kultischen Inhalts aus der Sargonidenzeit, Leipziger semitische Studien, Bd. II Heft 1. S. 26. ff. vergl. auch Streck, Die Inschriften Assurbanipals etc., Vorderasiat Bibl. Bd. V. S. CI ff ; 623.

[7] Koran 14. 28. שלאם עליכם Die Antwort lautete. עליכם אלשלאם vergl. Winer, Bibl. Realwörterbuch I. S. 598. Anm. 1. Vergl. auch Goldziher, Muhammedanische Studien. I Teil S. 31. Anm 1.· „Es sei hier noch bemerkt, dass in späteren Traditionen zwischen der islamischen und heidnischen Begrüssungen (tahijja) auch der Unterschied gemacht wird, dass diese in der Prosternation (sugûd) bestand, während jene der paradisischen Begrüssung gleich im salam besteht."

[8] b Berach. 3. a.

[9] ibidem

[10] b. Joma 53. b. המתפלל צריך שיפסיע שלש פסיעות לאחוריו ואחר כן יתן שלום

[11] ibidem משל לתלמיד הנפטר מרבו

[12] Im N. T. finden wir vielfach zur Begrüssung „chaíre" gebraucht (Luk. 1. 28.), das eigentlich „Freue dich" bedeutet, aber dies wurde nur mit der griechischen Sprache übernommen ohne die Absicht, den „Frieden"-Gruss aufzugeben. Wir finden in der Tat auch die wörtliche Übersetzung des alten Grusses: „eiréne hymin." „Friede sei mit euch" (Joh. 20. 26). In der Peschitta findet sich zumeist der Gruss mit dem Worte: שלם „Friede" ausgedrückt.

Beim Grüssen musste man zuvorkommend sein und durfte nicht warten, bis man von Andern gegrüsst wurde. So lehrten die Schriftgelehrten: entbiete einem jeden Menschen früher den Gruss.[13] Besonders musste man aber einen solchen früher grüssen, von dem man wusste, dass er zu grüssen pflegte. So lehrte R. Huna: wer von seinem Nächsten weiss, dass dieser ihn zu grüssen pflegt, bestrebe sich, ihm mit seinem Grusse zuvorzukommen.[14] Und es waren auch viele, die sich bestrebt haben, an diesem Princip festzuhalten. So wird von R. Jochanan b. Zakkai berichtet, dass ihm keiner im Grüssen zuvorkommen konnte, nicht einmal ein Fremder.[15] Diese Zuvorkommenheit mit dem Grusse war aber nur als eine Tugend betrachtet, denn eigentlich oblag dem Jüngeren die Pflicht, den Älteren zu grüssen, wie auch den Schülern ihre Lehrer. Die Wichtigkeit dieser Anstandsregel brachte man auch dadurch zum Ausdruck, dass man erlaubte beim Beten des Schema-Gebetes zwischen den einzelnen Abschnitten einen Lehrer oder einen Älteren zu grüssen.[16] Die Grussformel der Schüler, mit welcher sie ihre Lehrer begrüssten, war immer שלום עליך רבי ומורי „Friede mit dir, mein Rabbi und Lehrer," worauf der Lehrer erwiderte: שלום עליך „Friede sei mit dir."[17]

Die Ehrfurcht, die die Jüngern den Älteren gegenüber in Palästina durch das Grüssen zum Ausdruck brachten, wurde in Babylonien bei den Juden auf eine andere Weise erwiesen. Dort herrschte nämlich die Meinung, dass, wenn ein Jüngerer einen Älteren oder ein Schüler seinen Lehrer erblickt, so soll er ihn nicht grüssen, sondern sich bescheiden zurückziehen

---

[13] Aboth IV. 14. והוי מקדים בשלום כל אדם

[14] b. Berach. 6. b. א״ר חלבו א״ר הונא כל שיודע בחבירו שהוא רגיל ליתן לו שלום יקדים לו שלום

[15] b. Berach. 17. a. אמרו עליו על רבי יוחנן בן זכאי שלא הקדימו אדם שלום מעולם ואפילו נכרי בשוק

[16] b. Berach. 14. a. הקורא את שמע ופגע בו רבו או גדול ממנו בפרקים שואל מפני הכבוד S. auch Jer. z. St.

[17] b. B. kama 73. b. שאילת תלמיד לרב שלום עליך רבי ומורי . . . שאילת הרב לתלמיד שלום עליך

und warten, bis er vom Älteren oder vom Lehrer angesprochen oder begrüsst wird. Als R. Jochanan z. B. in Babylonien war, wunderte er sich darüber, dass ein Schüler ihn nicht grüsste, worauf man ihm erklärte, dass es dort so Brauch sei.[18] In Palästina finden wir diese Auffassung nur in bezug auf einen Knecht, der seinen Herrn nicht eher grüssen durfte, als bis dieser ihn angesprochen hatte.[19] Ebenso durfte ein Schuldner den Gläubiger nicht zuvor grüssen, wenn er ihn nicht immer zuerst gegrüsst hat, weil man diese Zuvorkommenheit als Zinsen für die ihm geliehene Schuld betrachten könnte.[20]

Man grüsste auch die Heiden, um mit ihnen einen friedlichen Verkehr aufrecht zu erhalten.[21] Gewöhnlich grüsste man sie: שלמא למר „Friede sei mit dem Herrn."[22]

Der Anstand erforderte, dass, wenn mehrere beisammen sassen, man darauf achtete, wen man unter ihnen zuerst grüssen sollte. Eine Erzählung berichtet z. B., dass, als eine Gesellschaft von Gelehrten in Rom weilte und einen Philosophen besuchte, der Philosoph darüber nachdachte, wem er unter ihnen zuerst den Gruss entbieten solle. Endlich entschloss er sich und grüsste: „Friede mit euch, ihr Weisen Israels, und mit Rabbi Gamaliel, dem Patriarchen."[23]

Die noch heute allgemein gültige Anstandsregel, dass der Vorübergehende zuerst den Gruss dem Sitzenden entbietet, finden wir auch in talmudischer Zeit.[24]

Wenn schon den Gruss zu entbieten als strenge

---

[18] Jer. Sekalim II. 7. רבי יוחנן הוה מסמיך ואזיל על רבי חייא בר אבא והוה רבי אלעזר חמי ליה ומטמר ליה מקמיה ואמר הלין תרתין מילין הדין בבלאה עביד בי חדא דלא שאיל בשלומי וחדא מיטמר א"ל רבי יעקב בר אידי כך נוהגין גבהון דזעירי לא שאיל בשלמא דרבה

[19] b. Schabb. 89. a. כלום יש עבד שנותן שלום לרבו

[20] b. B. mezia 75. b. ר"ש בן יוסי אומר מניין לנושה בחבירו מנה ואינו רגיל להקדים לו שלום שאסור להקדים לו שלום

[21] M. Gitin V. 9. ושואלין בשלומן מפני דרכי שלום

[22] b. Gitin 62. a. רב כהנה א"ל שלמא למר

[23] D E. V. שלום עליכם חכמי ישראל ולר"ג בראש. Vergl. auch Krauss, Talm. Archäolog. III. S. 6.

[24] D. E. zuta VI. 2. והמהלך שואל בשלום היושב

Pflicht galt, so war um so mehr jedermann streng verpflichtet, den erhaltenen Gruss zu erwidern. Einen Räuber nennt der Talmud den, der einen erhaltenen Gruss nicht erwidert, weil er eigentlich etwas zurückhält, was er seinem Nächsten schuldig war.[25] Sogar beim Beten war gestattet, den Gruss zu erwidern, nur beim Beten der achtzehn Segenssprüche durfte man den Gruss nicht erwidern, da es verboten war, dies Gebet zu unterbrechen; und wenn auch ein König ihn gegrüßst hätte — sagt eine Mischna — soll er den Gruss (beim Beten der achtzehn Segenssprüche) nicht erwidern.[26] Der Talmud berichtet von einem frommen Mann (חסיד), der, als ihm einmal während der Verrichtung jenes Gebetes ein Fürst begegnete und grüsste, den Gruss nicht erwiderte. Da wartete der Fürst, bis dieser sein Gebet beendigt hatte, und nachher sprach er zu ihm: „Du unwissender Mensch, es heisst doch in eurer Lehre, gib Acht und behüte deine Seele und gebet sehr Acht auf euer Leben; warum hast du also meinen Gruss nicht erwidert? Wenn ich jetzt deinen Kopf mit meinem Schwert abhauen würde, wer würde mich zur Verantwortung ziehen?“ Da antwortete der Fromme: „Warte doch, bis ich dich versöhne. Ständest du vor einem König und käme dein Freund, der dich begrüssen würde, würdest du ihm den Gruss erwidern?“ Da sprach er: „Nein.“ „Und wenn du den Gruss doch erwidern würdest, was würde geschehen?“ „Man würde mich enthaupten.“ „Aber, — sprach der fromme Mann — wenn du dich vor einem König von Fleisch und Blut, der heute hier und morgen im Grabe sein kann, schon so benommen hättest, um wie viel mehr erst ich, der doch vor dem Könige der Könige stand.“[27]

Eine andere Entschuldigung den Gruss nicht zu erwidern, finden wir in einer Erzählung über den Enkel des Choni. Als dieser nämlich auf dem Felde mit seiner Arbeit beschäftigt war, begrüssten ihn zwei

---

[25] b. Berach. 6. b. ואם נתן לו ולא החזיר נקרא גזלן

[26] M. Berach. V. 1. אפילו המלך שואל בשלומו לא ישיבנו

[27] b. Berach. 32. b.

Schriftgelehrte. Er erwiderte aber den Gruss nicht. Als ihn dann die beiden Schriftgelehrten befragten, sagte er, dass er damals gerade Tagelöhner war und die Arbeit durch das Grüssen nicht unterbrechen wollte.[28]

Es gab auch eine Grussformel: ה׳ עמכם „Gott sei mit euch“ oder יברכך ה׳ „es segne dich Gott“,[29] aber diese Grussformeln scheinen nicht besonders verbreitet gewesen zu sein, denn man wollte Gottes Namen nicht so oft aussprechen; denn das würde zur Entweihung des Gottesnamens führen.[30]

Man pflegte auch den Gruss zu wiederholen und zu verdoppeln; z. B. שלמי עלייכו שלמי עלייכו „Friede mit euch, Friede mit euch.“ Diese Ehre erwies man aber nur Königen oder Schriftgelehrten.[31] Eine solche Häufung der Wünsche als Begrüssung finden wir in grosser Menge auch in assyr.-babylonischen Briefen. Z. B. lesen wir am Anfang eines Briefes aus der Sargonidenzeit: „Heil sei dem König, meinem Herrn. Mögen Marduk und Sarpanitu langes Leben, dauernde Jahre, Gesundheit des Leibes und der Seele Dir schenken!“[32] Bei den Arabern ist es auch jetzt noch gebräuchlich, die Wünsche bei der Begrüssung zu häufen, so dass die Begrüssung sich zu einem förmlichen Gespräch entwickelt.[33] Statt der Verdoppelung des Grusses kann man auch mit einem Wortspiel die Liebe zu dem, welchen man grüssen wollte, zum Ausdruck bringen

---

28 b. Taan. 23. b. מאי טעמא כי יהיבנא למר שלמא לא אסבר לן מר אפיה אמר להו שכיר יום הואי ואמינא לא איפגר

29 M. Berach. IX. 5. u. b. Makkoth 23. b. שואל את שלום חברו בשם Auch diese Grussformel ist dem A. T. entnommen. Boaz grüsste seine Schnitter: ה׳ עמכם „Gott mit euch“, worauf sie ihm erwiderten: יברכך ה׳ „es segne dich Gott“. A. Rosenzweig, Geselligkeit und Geselligkeitsfreuden in Bib. und Talmud S. 6 Amm. 1. meint, dass diese Grussformel in talmudischer Zeit gegenüber der Grussformel der Judenchristen, die einander mit dem Namen Jesu grüssten, gebraucht wurde.

30 Dass es aber als Grussformel erlaubt sei, sie zu gebrauchen, leitete man aus der Stelle Richt. 6. 12. her, wo der Engel Gottes Gideon begrüsste: ה׳ עמך „Gott sei mit dir“. S. b. Makk. 23. b.

31 b. Gitin 62. a. אמר להו שלמי עלייכו מלכי שלמי עלייכו מלכי ... ומנא לן דכפלנן שלמא למלכי ...

32 S. Behrens, Assyr.-babyl. Briefe kultischen Inhalts, S. 56.

33 S. Benzinger, Hebr. Archäolog. S. 171.

z. B. שלם טב לרב טב מריבון טב דמטוביה מטיב לעמיה „Guten Frieden dem guten Lehrer vom guten Herrn, der seinem Volke viel Gutes erweist“.[34]

Da das Grüssen als ein Zeichen der Freundschaft und der Liebe galt, durch welches man einander erfreute, so unterliess man es daher an den Trauer- und Unglückstagen. Wenn z. B. im Lande Dürre herrschte und auch die zur Erflehung um Regen angeordneten Fasttage nichts genützt hatten, so verschärfte man immer die angeordneten Fasttage und Kasteiungen. Blieb aber auch dann noch eine Erhörung aus, so entsagte man nicht nur allen Genüssen, sondern verminderte auch den geschäftlichen Verkehr, fühlte sich wie von Gott verstossen und grüsste einander nicht.[35] Das Unterlassen des Grüssens war also eigentlich ein Zeichen der tiefen Trauer, denn man entzog sich die Freude, Freunde zu haben, sie zu begrüssen und von ihnen gegrüsst zu werden. Wenn aber ein ‘Am-ha-’areṣ, der nicht wusste, dass man an jenen Tagen das Grüssen unterliess, einen Gelehrten grüsste, so erwiderte man ihm den Gruss, aber nur mit „leiser Stimme und gesenkten Hauptes.“[36] So war es auch am 9. Ab., am Zerstörungstage des Heiligtums.

Im Badehause, wo die Menschen nackt standen, unterliess man auch das Grüssen,[37] weil der Gruss eigentlich ein Segensspruch war, den man nicht im nackten Zustande sprechen durfte. Wenn jemand aber in das Bad hineinging und dort einem begegnete der das Bad verliess, so war es Brauch, dass der in das Bad Eintretende zuerst den grüsste, der es verliess;[38] eine Vorschrift, die damit begründet wird, dass der aus dem Bade Kommende vom Baden müde und

---

[34] b. Taan. 24. b.

[35] b. Taan. 12. b. u. 14. b. ממעטין . . . בשאילת שלום בין אדם לחבירו כבני אדם הנזופים למקום

[36] b. Taan. 14. b. חברים אין שאילת שלום ביניהם עמי הארץ ששואלין מחזירין להם בשפה רפה ובכובד ראש

[37] b. Schabb. 10. b. אסור לאדם שיתן שלום לחבירו בבית המרחץ

[38] D. E. zuta VIII am Ende הנכנת למרחץ נותן כבוד ליוצא

matt ist und den Eintretenden vielleicht nicht wahrnimmt.[39]

Auch der Gruss beim Verabschieden stammt aus biblischer Zeit. לֵךְ לְשָׁלוֹם „Ziehe hin zum Frieden“ rief Jithro Mose zu[40]; und dieser Gruss wurde beim Verabschieden auch in talmudischer Zeit zumeist gebraucht. Im A. T. findet sich ferner לֵךְ בְּשָׁלוֹם „Ziehe hin in Frieden,“ womit sich der König David von seinem Sohne Abschalom verabschiedete.[41] Weil aber der Weg den Mose zum Glück geführt hat, Abschalom aber einem traurigen Schicksal entgegenging, bevorzugte man den Abschiedsgruss, den Jithro Mose zurief, nämlich לֵךְ לְשָׁלוֹם.[42] In talmudischer Zeit hat man diesen Unterschied sehr genau beobachtet und lehrte: wer sich von seinem Nächsten verabschiedet, sage ihm nicht „Ziehe hin in Frieden,“ sondern „Ziehe hin zum Frieden.“[43] Nur wenn man sich von einem Todten verabschiedete, sagte man לֵךְ בְּשָׁלוֹם „Ziehe hin in Frieden.“[44]

In den Kreisen der Schriftgelehrten genügte es nicht, dass man mit einer Grussformel Abschied nahm, sondern man hielt es für richtig, dass man beim Abschied irgend eine Lehre aus dem Gesetzesstudium besprechen solle, denn dadurch bleibt der Freund stets in Erinnerung.[45] Man hielt es überhaupt für ungebührlich mit Geschwätz, Lachen oder mit leichtsinnigen Gesprächen von einander zu scheiden,[46] sondern nach

---

39 S. die Erklärung des Rabbi Elijah Wilna z. St. in Masecheth D E. zuta, Wilna 1872.

40 Exod. י. 18.

41 II. Sam. 15. 9.

42 b. Berach. 64. a. שהרי יתרו שאמר לו למשה לך לשלום עלה והצליח דוד שאמר לו לאבשלום לך בשלום הלך ונתלה

43 ibidem א"ר אבין הלוי הנפטר מחברו אל יומר לו לך בשלום אלא לך לשלום

44 ibidem הנפטר מן המת אל יומר לו לך לשלום אלא לך בשלום

45 b. Berach. 31. a. אל יפטר אדם מחבירו אלא מתוך דבר הלכה שמתוך כך זוכרהו

46 ibidem לא יפטר אדם מחברו לו מתוך שיחה ולא מתוך קלות ראש ולא מתוך דברים בטלים אלא מתוך ד"ה

dem Beispiele der Propheten, die ihre Reden immer mit dem Lob Gottes, oder mit tröstenden Worten geschlossen haben, sollte man mit einer Lehre auseinander gehen.[47]

Wenn man sich von jemandem verabschieden wollte, so musste man vorher den Betreffenden darum bitten.[48] Gewöhnlich musste der Niedrigerstehende vom Höhern um Abschied bitten.[49] Wenn ein Schüler sich von seinem Lehrer verabschiedete, so durfte er sich nicht umkehren und fortgehen, sondern sein Gesicht nur halbwegs von seinem Lehrer abwenden und sich so entfernen, oder er sollte so weit rückwärts gehen, bis ihn der Lehrer nicht mehr sah.[50] Wenn sich aber der Lehrer vom Schüler verabschiedete, so stand der Schüler gebeugt auf seinem Platze, bis sich der Lehrer entfernte.[51] Es war auch Gebrauch, dass der Lehrer den Schüler beim Abschied segnete.[52]

Zum Zeichen des Grusses diente auch das Küssen. Zwar sagte man, dass das Küssen etwas Albernes sei,[53] aber in talmudischer Zeit finden wir es trotzdem als Zeichen des Grusses sehr oft, besonders unter Verwandten.[54] Von Ula berichtet uns z. B. der Talmud, dass, so oft er aus dem Lehrhause nach Hause kam, er seine Schwester auf die Brust oder auf die Hand

---

[47] ibidem שכן מצינו בנביאים הראשונים שסיימו דבריהם בדברי שבח ותנחומים

[48] D. E. V. Anfang לעולם אל יפטר אדם לא מאצל רבו ולא מאצל חבירו אלא א"כ נפטר ממנו ונוטל הימנו רשות

[49] Tanchum Beresith 8. בנוהג שבעולם שני בני אדם עמדין ומסיחין בקשו להתפרש זה מזה הקטן נוטל רשות מן הגדול

[50] b. Joma 53. a. וכן תלמיד הנפטר מרבו לא יחזיר פניו וילך אלא מצדד פניו והולך . . . אזיל לאחוריה עד דמכסי מיניה דרי יוחנן

[51] ibidem כד הוה בעי ר' אלעזר לסגויי הוה קא אזיל לאחוריה עד דמיכסי . . .

[52] b. Mōed katan 9. b. ר' שמעון בן חלפתא אפטר מיניה דרב אמר ליה (אבוהו) זיל לגביה דליברכך

[53] Midr. rabba Gen 70 כל נשיקה לתפלות בר מן תלת נשיקה של גדולה נשיקה של פרקים נשיקה של פרישות

[54] Nur das N. T. kennt das Küssen zum Zeichen des Grusses als eine allgemeine unter den Gliedern einer Gemeinde verbreitete Sitte: „aspásasthe allélous en philémati hagío“ „Grüsset euch unter einander mit dem heiligen **Kuss.“** (Römer 16. 16.)

küsste.[55] Man küsste auch die Knie, als Zeichen des Grusses, wie dies z. B. die Erzählung von Rabbi Akiba zeigt, dem seine Frau, als er nach zweimal zwölfjährigem Studium nach Hause kehrte, die Knie küsste.[56]

Ein ferneres Zeichen der Begrüssung bestand darin, dass man sich von seinem Platze erhob. Diese Ehre erwies man zumeist den Greisen, aber auch den Schriftgelehrten. Diese Sitte hat ihren Ursprung noch in der biblischen Zeit, da schon in der Bibel geboten war: „Vor einem grauen Haupte stehe auf und ehre den Greis."[57] In talmudischer Zeit schrieb man dieser Ehrenbezeugung so viel Wichtigkeit zu, dass man sagte, dass einer, der den Greisen diese Ehre erweist, des jenseitigen Lebens teilhaftig werde.[58] Aber nicht nur die Greise begrüsste man durch das Aufstehen vor ihnen, sondern auch die Gelehrten; denn man war der Meinung, dass ein Greis ein solcher ist, der sich Weisheit erworben hat.[59] Auch Gelehrte erhoben sich, wenn ein anderer Gelehrter vorbeiging.[60] Aber Arbeiter, die mit ihrer Arbeit beschäftigt waren, brauchten sich nicht zu erheben, wenn Gelehrte vorübergingen,[61] nur wenn Leute vorbeizogen, die mit Ertslingsfrüchten nach Jerusalem gingen, mussten auch sie sich erheben, um sie zu begrüssen.[62] Gewöhnlich erhob man sich vor den Greisen und Gelehrten, wenn sie noch vier Ellen

---

[55] b. Schabb. 13. a. עולא כי הוה אתי מבי רב הוה מנשק להו לאחוותיה אבי חדייהו ואמרי לה אבי ידייהו

[56] b. Kethub 63. a. כי מטיא לגביה נפלה על אפה קא מנשקא ליה לכרעיה
Der Fusskuss wird sehr oft an vielen Stellen in den Keilschriften als der bei den Assyrern übliche Gestus der Huldigung erwähnt. Vergl. auch Klauber, Assyr. Beamtentum, S. 15., Streck, Die Inschriften Assurbanipals etc . . S. 339[2], 401, 559, 616. Über den Kuss im Talmud u. Midrasch s. A. Wünsche's Arbeit in der „Festschrift zu Israel Lewy's siebzigsten Geburstag," herausgeg. von M. Brann und I. Elbogen, Breslau 1911.

[57] Levit. 19. 32.

[58] b. B. bathra 10. b. איזהו בן עולם הבאה אמר להם כל שכנגד זקניו כבוד

[59] b. Kiduschin 32. b. אין זקן אלא מי שקנה חכמה

[60] b Gittin 62. a. רב הונא ורב חסדא הוו יתבי חליף ואזיל נניבה א"ל חד לחבריה ניקום מקמיה דבר אוריין הוא

[61] b. Kiduschin 33. a. אין בעלי אומניות רשאין לעמוד מפני תלמדי חכמים בשעה שעוסקים במלאכתם

[62] ibidem כל בעלי אומניות עומדים מפנהם ושואלים בשלומם ואמרים להם אחינו אנשי מקום פלוני בואכם לשלום

entfernt waren,[63] aber vor einem Lehrer, dem man eine besondere Liebe entgegenbrachte, musste man sich schon erheben, sobald man ihn erblickt hatte.[64] So wird z. B. dem Gelehrten Abai nachgerühmt, dass er sich erhob, sobald er die Ohren des Esels, auf dem sein Lehrer R. Josef ritt, erblickte.[65] Auch einem Gelehrten oblag also die Pflicht, seinen Lehrer durch Aufstehen zu begrüssen, und dies wurde sogar so streng genommen, dass man einen Gelehrten, der sich vor seinem Lehrer nicht erhob, einen Bösewicht hiess.[66] Man machte auch genaue Unterscheidungen in der Begrüssung der Würdenträger. Wenn ein Weiser (חכם)[67] vorbeiging, so erhob man sich als er in die Nähe von vier Ellen kam und setzte sich erst wieder, als er vier Ellen entfernt war; wenn ein Vorsitzender des Gerichtes (אב בית דין) vorbeiging, so erhob man sich, sobald man ihn erblickte; nachdem er vier Ellen entfernt war, konnte man sich setzen. Bei einem Fürsten (נשיא) stand man ebenfalls auf, sobald man ihn erblickte, setzte sich aber nach einer Zeit, bis etwa der Fürst nach seiner Wohnung kommen konnte.[68]

Einige weitere Grussformeln waren: אחזוקו „seid stark," oder אשרתא „möge es gelingen."[69] Mit diesen Grussformeln bedachte man die Arbeiter auf dem Felde, indem man ihnen zugleich Kraft und Glück zur Arbeit wünschte. Dieselbe Bedeutung hatte der Gruss יישר חלכם[70].

---

63 ibidem ואיזהו קימה שיש בה הידור הוה אומר זה ד' אמות

64 ibidem לא אפרן אלא ברבו שאינו מובהק אבל ברבו המובהק מלא עניו

65 ibidem אביי מכי הוה חזי ליה לאודניה דחמרא דרב יוסף דאתי הוה קאים

66 b. Kiduschin 33. b. אמר ר' אלעזר כל ת"ח שאין עומד מפני רבו נקרא רשע ואינו מאריך ימים ותלמודו משתכח

67 Der an der Spitze eines Lehrhauses stand.

68 b. Kiduschin 33. b. חכם עובר עומד מלפניו ד' אמות וכיון שעבר ד' אמות יושב אב ב"ד עובר עומד מלפניו מלא עניו וכיון שעבר ד' אמות יושב נשיא עובר עומד מלפניו מלא עניו ואינו יושב עד שישב במקומו

69 b. Gittin 62. a דרב יהודה אמר להו אחזוקו רב ששת אמר להו אשרתא Diese Stelle bezieht sich zunächst nur auf heidnische Arbeiter, ist aber nach Jerusch. z. St. auch auf jüdische Arbeiter auszudehnen.

70 Mid. rabba Gen. 54. Es war nämlich eine alte Sitte, die Arbeiter auf dem Felde zu begrüssen, um ihrer Arbeit Gedeihen zu wünschen. Schon in den Psalmen finden wir die Sitte, dass man den Schnittern zurief: „Der Segen des Herrn sei über euch, wir segnen euch im Namen Gottes." (Ps. 129. 8.)

Schriftgelehrte pflegten einander auch יישר כחך „deine Kraft erstarke" zuzurufen.[71]

Schliesslich wollen wir noch jene Grussformeln erwähnen, die beim Niesen üblich waren. מרפא „Zur Genesung" war hier der gewöhnliche Zuruf. Aber die Juden scheinen ihn von heidnischen Völkern übernommen zu haben und darum war er in den Kreisen der Schriftgelehrten verpönt. Wer „zur Genesung" zuruft, begeht einen heidnischen Brauch — heisst es an einer Stelle.[72] Von R. Eleazar b. Zadok und von R. Gamaliel wird an derselben Stelle berichtet, dass sie dies unterliessen, um das Gesetzesstudium nicht zu stören.[73] Eine andere Stelle beweist auch, dass dieser Zuruf im Lehrhause nicht gebräuchlich war.[74] Dieselbe Bedeutung hatte זט „sei gesund," oder auch ייסי „zur Genesung."[75]

71 b. Schabb. 87. a. 53. a.

72 Toseft. Schabb. VII. האומר מרפא הרי זה מדרכי האמורי

73 ibidem ר׳ אלעזר בר צדוק לא אמר מרפא מפני ביטל תורה של בית רבן גמליאל לא הוה אומרים מרפא

74 b. Berach. 53. a. לא הוה אומרים מרפא בבית המדרש

75 Vergl. Krauss, Arch. III. 15.

V. Besuch, Gastfreundschaft und Unterhaltung.

Beim regen Gesellschaftsleben der Juden in talmudischer Zeit ist es selbstverständlich, dass sie gegenseitig Besuche abstatteten und beieinander zu Gaste waren. Besuch und Gastfreundschaft kann man eigentlich garnicht von einander trennen; denn wer zum Besuch kam, genoss zugleich die Gastfreundschaft. Die Gastfreundschaft ist ja ein gemeinsamer Charakterzug der orientalischen Völker. Bei den Arabern betrachtete man es für den grössten Schimpf, wenn jemand in den Ruf der Ungastfreundschaft kam.[1] In überschwenglichen Worten äussern sich auch die Schriftgelehrten über die Bedeutung und Wichtigkeit der freundlichen Aufnahme des Gastes (הַכְנָסַת אוֹרְחִים) Rabbi Jochanan sagte, dass die Gastfreundschaft wichtiger sei, als der Besuch des Lehrhauses früh morgens;[2] Rab wollte sie noch höher geschätzt wissen und sagte, dass es wichtiger sei, als das Anerkennen

---

[1] Einem Stamme Bahila, der in einen solchen Ruf geraten ist, rief z. B. ein Dichter mit Hohn zu:

„Wenn du einem Hunde zurufst: „Du Bahilite"-heult er ob der Schmach, die du ihm angethan."

„Söhne Sa'ids!- so wird den Kindern des Sa'id b. Salm, der zur Zeit Harum al-Raschids lebte, zugerufen — Söhne Sa'id's, ihr gehöret einem Stamme an, welcher die Achtung des Gastes nicht kennt." — S. Muhammedanische Studien von I. Goldziher, Erster Teil, S. 49.

[2] b. Schabb. 127. a. אמר רבי יוחנן גדולה הכנסת אורחין כהשכמת בית המדרש

der Gottheit.[3] Die Gastfreundschaft wird auch unter jene Dinge gerechnet, deren Vergeltung man schon auf dieser Welt geniesst, wenngleich der Kern des Lohnes für die künftige Welt aufgespart ist.[4] Bei dieser Hochschätzung der Gastfreundschaft ist es natürlich, dass man lehrte: es sei dein Haus stets weit geöffnet und die Armen sollen deine Hausleute sein.[5] Als besonders verdienstlich betrachtete man es, wenn man einen Gelehrten als Gast beherbergen konnte. „Wenn jemand einen Gelehrten in sein Haus aufnimmt und ihn bewirtet, so wird ihm dies angerechnet, als hätte er ein Opfer dargebracht."[6]

Infolge der hohen Bedeutung der Gastfreundschaft, hielt man es auch für eine grosse Ehre, wenn man einen Besuch empfangen konnte. Als z. B. Rabbi erfuhr, dass R. Pinchas b. Jair in seinem Orte war, ging er ihm entgegen und lud ihn zu sich ein, und sein Gesicht strahlte vor Freude, als der Gast die Einladung annahm.[7]

Besuche stattete man bei verschiedenen Gelegenheiten ab. Am häufigsten begegnen wir in talmudischen Quellen dem Krankenbesuche (ביקור חולים). Der Besuch der Kranken stand in hoher Achtung und gehörte auch zu jenen Dingen, deren Lohn man auf dieser und jener Welt geniesst.[8] Die vielen Krankenbesuche, deren im Talmud Erwähnung geschieht, beweisen die weite Verbreitung dieser Sitte. Die Gottgefälligkeit einer solchen Tat wollte man dadurch betonen, dass man auch Gott diese Handlung zuschrieb, da er dem Abraham erschien, als dieser infolge der Beschneidung noch

---

[3] ibidem אמר רב יהודה אמר רב נדולה הכנסת אורחין מהקבלת פני שכינה

[4] ibidem ששה דברים אדם אוכל פירותיהן בעולם הזה והקרן קיימת לו לעולם הבאה ואלו הן הכנסת אורחים וביקור חולים

[5] Aboth I. 5. יהי ביתך פתוח לרוחה ויהיו עניים בני ביתך

[6] b. Berach. 10. b. כל המארח ת"ח בתוך ביתו ומהנהו מנכסיו מעלה עליו הכתוב כאילו מקריב תמידין

[7] b. Chulin 7. b. שמע רבי נפק לאפיה אמר ליה רצונך סעוד אצלי אמר לו הן צהבו פניו של רבי

[8] S. Anm. 4.

krank war.[9] Beim Krankenbesuch wurde auch der Altersunterschied nicht beobachtet; der Ältere hat auch den Jüngeren besucht[10] und Lehrer haben ihre Schüler besucht.[11] Ebenso machte man zwischen Juden und Heiden keinen Unterschied, denn man besuchte auch die heidnischen Kranken.[12]

Wenn wir nach dem Grund forschen, warum der Krankenbesuch so wichtig war, so werden wir sehen, dass es sich nicht nur darum handelte, dem Kranken zu helfen, oder ihm vielleicht einen Dienst zu leisten,[13] sondern vielmehr hatte dieser Brauch zum grössten Teil einen ethischen und psychologischen Grund. Man nahm nämlich an, dass die Freude des Kranken über die Ehre, die man ihm durch den Besuch erwies und über die Liebe zu ihm, die man durch den Besuch bekundete, beitragen würde, sein Gemüt aufzuheitern, und ihm Kraft verleihen werde, die Krankheit zu überwinden. Dies meinte wohl ein Schriftgelehrter mit den Worten: „Jeder, der einen Kranken besucht, nimmt den sechzigsten Teil seiner Schmerzen mit sich."[14] Und welch günstigen Einfluss der Besuch auf das Gemüt des Kranken ausübte, zeigt uns eine Erzählung, in welcher berichtet wird, dass, als R. Akiba einem seiner Schüler einen Krankenbesuch abstattete, dieser zu ihm sagte: „Rabbi, du hast mich am Leben erhalten."[15] Nach diesem Vorfalle ging R. Akiba und lehrte: wenn jemand einen Kranken nicht besucht, so ist es, als hätte er einen Menschen getötet.[16] Dieser

---

9 b. Sota 14. a. הקב״ה ביקר חולים דכתיב וירא אליו ה׳ באלוני ממרא אף אתה בקר חולים

10 b. Nedarim 39. b. אפילו גדול אצל קטן

11 b. Ned. 40. a. ונכנס רבי עקיבא לבקרו

12 b. Gitin 61. a. ומבקרין חולי עכום עם חולי ישראל

13 Einen solchen Fall finden wir z. B. in b. Taan. 21. a.; Krauss, Talm. Archäolog Bd. I. S. 264. nimmt eigentlich nur diesen Grund an, bringt aber dafür keine Belegstellen.

14 b. Nedar. 39. b. כל המבקר חולה נוטל אחד משישים בצערו

15 b. Nedar. 40. a נכנס ר׳ עקיבא לבקרו ובשביל שכיבדו וריבצו לפניו חיה א״ל רבי החייתני ודרש כל מי שאין מבקר חולים כאילו שופך דמים

16 ibidem יצא ר׳ עקיבא ודרש כל מי שאין מבקר חולים כאילו שופך דמים

Fall zeigt uns also klar, dass in talmudischer Zeit die oben ausgeführte Auffassung über den Krankenbesuch herrschte. Ein anderes wichtiges Moment, das den Krankenbesuch zur Pflicht machte, war, dass man dem Kranken Genesung wünschen und für seine Heilung beten sollte.[17] Am Sabbath unterliess man das Be en für die Heilung des Kranken, weil man am Sabbath keine Gebete für irgend eine Not verrichtete, sondern nur sagte: „Gott erbarme sich deiner und der Kranken Israels."[18] Von einem Manne in Jerusalem wird berichtet, dass er zu einem Kranken beim Eintritt sagte: „Friede sei mit dir!" und beim Weggehen: „Es ist Sabbath, man soll nicht klagen und schnelle Genesung komme."[19] Ein anderer Wunsch lautet: „Gott gedenke deiner zum Guten."[20]

Das Gespräch beim Krankenbesuch war bei einem kranken Gelehrten zumeist eine Lehre, die dieser seinen Schülern noch mitteilte. Als R. Eliezer z. B. am Krankenlager lag, gab er seinen Schülern noch eine letzte Lehre: Gebet Acht auf die Ehre eueres Nächsten usw.[21]

War die Krankheit aber solcher Art, dass es dem Kranken schwer fiel, die Besuche zu empfangen, so unterliess man dieselben.[22]

Häufig begegnen wir in talmudischen Quellen auch jenen Besuchen, die man aus Freundschaft oder Höflichkeit sich gegenseitig abstattete. Wir finden aber auch Pflichtbesuche, die z. B. Schüler ihren Lehrern an den Feiertagen machten.[23] Freunde besuchten sich ebenfalls sehr oft; wenn man einen Freund z. B. 30

---

[17] b. Nedar. 40. a. כל המבקר את החולה מבקש עליו רחמים שיחיה.

[18] b. Schabb. 12. b. המקום ירחם עליך ועל חולי ישראל

[19] ibidem שבנא איש ירושלים בכניסתו אומר שלום וביציאתו אומר שבת היא מלזעוק ורפואה קרובה לבא

[20] ibidem המקום יפקדך לשלום

[21] b. Berach. 28 b. כשחלה ר׳ אליעזר נכנסו תלמידיו לבקרו אמרו לו רבינו למדנו אורחות חיים . . . אמר להם הזהרו בכבוד חבריכם

[22] b. Nedar. 41. a. אין מבקרין לא חולי מעיים ולא חולי העין ולא מחושי הראש

[23] b. Schabb. 152. a. א״ל רבי לרבי שמעון בן חלפתא מפני מה לא הקבלנו פניך ברגל כדרך שהקבילו אבותי לאבותיך . . .

Tage nicht gesehen hatte, so sprach man schon beim nächsten Wiedersehen einen Segensspruch.[24]

Die Gäste empfing man freundlich, mit freudigem Gesichte und behandelte sie dementsprechend.[25] In einer Erzählung wird das Verdienst der Frauen höher gestellt, als das der Männer, weil die Frau, die zu Hause ist, mehr Gelegenheit hat, die Armen in liebenswürdiger Gastfreundschaft zu empfangen, als der Mann, der ihnen nur ein Almosen gibt.[26] Eine andere Stelle urteilt jedoch über die Frauen, dass sie den Gästen gegenüber doch engherziger wären, als die Männer.[27] Man pflegte den Gästen auch entgegen zu gehen.[28] Der Gast durfte nicht plötzlich hereintreten,[29] sondern musste erst anklopfen. Die Sitte des Anklopfens scheinen aber nur die Gelehrten beobachtet zu haben, denn in einer Erzählung wird berichtet, dass als R. Jehosuha in Rom einen „Philosophen" besuchen wollte und an der Tür anklopfte, dachte sich der Philosoph, es könne nur ein Gelehrter sein, denn nur sie haben die Gewohnheit des Anklopfens.[30] Das Eintreten des Gastes sollte überhaupt bescheiden und mit Anmut geschehen;[31] denn schon daran wollte man den Menschen erkennen. Namentlich die Frauen hatten Ver-

---

[24] b. Berach. 58. b. אמר ריב״ל הרואה את חבירו לאחר שלושים יום אומר ברוך שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה

[25] Aboth I. 15 והוי מקבל את כל אדם בסבר פנים יפות

[26] b. Taan. 23. b דאיתתא שכיחא בביתא והיא ריפתא לעניי ומקרבא הנייתא ואנא יהיבנא זוזא ולא מקרב הנייתיה

[27] b. B. mezia 87. a. שהאשה צרה עיניה באורחים יותר מן האיש

[28] b. Chul. 94. b. אי הוה ידעינן טפי הוה טרחינן

[29] D. E. V. לעולם אל יכנס אדם פתאום לבית חבירו und b. Pesach. 112. a שבעה דברים צוה ר״ע את ר׳ יהושע בנו . . . ואל תכנס לביתך פתאום

[30] D. E. V. הלך רבי יהושע וטפח על הדלת והיה פולסופוס ההוא מחשב בדעתו ואומר אין זו דרך ארץ אלא של חכם Es scheint jedenfalls eine alte Sitt- gewesen zu sein, denn auch im N. T. finden wir es bildlich auf den Himmel angewendet: „Krouéte, kaí anoigésetai hymín." „Klopfet an, so wird euch aufgetan ' Ev. Matt. 7 7. Diese Anstandsregel finden wir auch im Koran 24. 27 „Gehet nicht in Häuser, die nicht euere Häuser sind, bevor ihr um Erlaubnis gebeten und ihre Bewohner begrüsst habt." Vergl. Dr S. Spitzer, Über Sitte und Sitten S. 17.

[31] D. E. IV. לעולם תהא נאה בכנסתן

ständnis dafür, die Gäste an ihrem Benehmen zu erkennen und sie danach einzuschätzen.[32]

Besonders grosses Gewicht wurde auf das Benehmen des Menschen bei der Unterhaltung gelegt; denn an der Redeweise erkennt man auch den Charakter des Menschen. Darum sollte besonders der Gelehrte auf seine Redeweise achten.[33] Vor Allem verlangte der Anstand vom Gelehrten Bescheidenheit. „Der Gelehrsamkeit Schmuck ist Weisheit; der Weisheit Schmuck Demut; der Demut Schmuck Gottesfurcht, der Gottesfurcht Schmuck die Ausübung der Gebote; der Schmuck der letzteren ist Bescheidenheit" — lehrten die Schriftgelehrten.[34] Darum sollte der Gelehrte auch zurückhaltend sein im Reden und Scherzen, im Bejahen und Verneinen.[35] Die Unterhaltung bestrebte man sich interessant zu gestalten; man wollte immer etwas Neues, was den Übrigen noch nicht bekannt war, vorbringen. Als z. B. einmal Mar Zutra, Rab Aschi und Amemar beisammen sassen, sagten sie: es möge jeder von uns etwas vortragen, was den zwei anderen noch nicht bekannt ist.[36]

Unnütze Dinge zu sprechen war überhaupt verpönt, so dass man sagte, dass der, welcher derartig rede, eine Sünde begehe.[37] Von den Gelehrten erwartete man garnicht, dass sie unnütze Dinge sprechen würden, darum sagte man, dass man auch von den profanen Worten der Gelehrten lernen könne.[38] Die Unterhaltung der Gelehrten musste jedenfalls gemessen sein und überflüssige Worte vermeiden. Ein Ge-

---

32 b. Berach. 10. b. האשה מכרת באורחין יותר מן האיש

33 D. E. zuta V. 3. בארבעה דברים תלמיד חכם ניכר בכיסו בכוסו בכעסו ובעטיפתו ויש אומרים אף בדבורו

34 D. E. zuta V. 4 הדר תורה חכמה הדר חכמה ענוה הדר ענוה יראה הדד יראה מצוה הדר מצוה צניעות

35 D. E. zuta V. 1. מיעוט שיחה מיעוט שחוק . . . מיעוט הן הן מיעוט לאו לאו

36 b. Berach. 55. b. אמימר ומר זוטרא ורב אשי הווי יתבי בהדי הדדי אמרי כל חד וחד מינן לימא מלתא דלא שמיע ליה לחבריה

37 b. Joma 19. b. השח שיחת חולין עובר בעשה

38 b. Sukka 21. b. שיחת ת"ח צריכה לימוד

lehrter sollte nur mit so viel Worten antworten, als man an ihn gerichtet hatte.[39] Besonders erwartete man von ihm, dass er sachgemäss frage und passend antworte.[40] Um dies zu erreichen, sollte ein Gelehrter Acht geben auf das, was man zu ihm spricht; er sollte nicht voreilig antworten, sondern die Antwort erst reiflich überlegen.[41] Als eine sehr wichtige Anstandsregel bei der Unterhaltung galt es aber, dass man auf die gestellten Fragen in der Reihenfolge ihrer Stellung antwortete.[42] Man sollte sich auch gewöhnen „Ich weiss nicht" zu sagen, um sich nicht in Lügen zu verstricken.[43] Ebenso wurde der Rat erteilt, auch liebenswürdig und geduldig zu sein im Antworten.[44]

Mangelt es an Gesprächstoff, so ist es richtiger zu schweigen, als unnütze Dinge zu sprechen. Das Schweigen wurde zwar auch den Klugen empfohlen, besonders aber den Dummen,[45] weil man sagte, „auch der Tor, wenn er schweigt, gilt für einen Weisen."[46] Darum prägte man auch das schöne Sprichwort, welches dem Sinne nach auch in anderen Sprachen wiederkehrt: das Wort kauft man um einen Taler, das Schweigen um zwei.[47] Die Gelehrten machten auch witzige Bemerkungen bei der Unterhaltung. Als z. B. R. Jsmael bei R. Simon zu Besuch war, bot man ihm ein Glas Wein an, das er annahm und auf einmal austrank, obwohl der Anstand erforderte, dass man ein Glas Wein wenigstens auf zweimal trinken solle.

---

39 b. Beza 20. b. האי צורבא מרבנן דאמר ליה חבריה מלתא לא להדר ליה מלתא טפי ממאי דאמר ליה חבריה

40 D. E. zuta I. 1. שואל כענין ומשיב כהלכה

41 D. E. zuta II. 1. והט אזניך לשמוע את דבריהם והקשב לדברי חברך אל תהי נבהל להשיב והוי מחשב להשיב על הדברים כענין

42 ibidem על ראשון ראשון ועל אחרון אחרון

43 b. Berach. 4 a. למד לשונך לומר איני יודע שמה תתבדה ותאחז

44 D. E. zuta III. 8. הוי עלוב ואהוב להשיב ליודעך

45 b. Pesach. 99. a. יפה שתיקה לחכמים קל וחומר לטפשים

46 Prov. 17. 28.

47 b. Megil. 18. a. מלה בסלע משתוקא בתרין Zur Erkl. dieses Sprichwortes siehe Dr. H. Ehrentreu, Sprachliches und Sachliches aus dem Talmud im. Jahrbuch der Jüd.-Lit. Gesellschaft, VIII, S. 5. Frankfurt a. M. 1911.

Über seine Handlungsweise befragt, antwortete R. Ismael: „Diese Anstandsregel bezieht sich nicht auf dein Glas, das so klein ist und nicht auf deinen Wein, der süss und nicht auf meinen Bauch, der weit ist.“[48]

Der gute Anstand verlangte auch, dass, wenn die Frau des Gastgebers nicht anwesend war (was zumeist der Fall war, wegen der Bescheidenheit der Frau), sich der Gast beim Manne nach dem Wohle seiner Frau erkundigen solle.[49] Um die Richtigkeit dieser Sitte anschaulich zu erklären, wies man darauf hin, dass ja auch die drei Engel, die bei Abraham nach der Erzählung der Bibel zu Gaste waren, sich nach Sarah erkundigten.[50] Manche unterliessen diese Sitte, weil sie der Meinung waren, dass man eine Frau überhaupt nicht grüssen lassen solle, nicht einmal durch ihren Mann, denn dies könnte zu einer Vertraulichkeit führen. So finden wir z. B., dass als R. Jehuda bei R. Nachman war, er die Frau des R. Nachman nicht einmal durch ihren Mann grüssen lassen wollte.[51]

Wenn auch der Gastgeber in jeder Beziehung zuvorkommend war und alle Wünsche des Gastes erfüllte, so sollte sich dieser doch dem Willen und Wünschen des Gastgebers fügen.[52] „Tue alles, was der Gastgeber sagt,“[53] lehrte der Anstand. Dieser Grundsatz bringt manchmal den Gast in Konflikt mit den Anforderungen der Bescheidenheit, die man auch bewahren sollte; jedoch befolgte man eher den Rat, sich dem Willen des Gastgebers zu fügen. Als z. B. Rab Huna bei Rab Nachman zu Gaste war, und man ihm sagte, er möge sich auf das Sofa setzen, folgte er der Auf-

---

48 b. Pesach. 86. b. לא אמרי בכוסך קטן ויינך מתוק וכריסי רחבה

49 b. B. mezia 87. a. לימדה תורה דרך ארץ שישאל אדם באכסניא שלו

50 ibidem

51 b Kidusch. 70. a. ...נשדר ליה מר שלמא לילתא א"ל הכי אמר שמואל אין שואלין בשלום אשה כלל...

52 S die Erzählung von Simon b. Antipatros in D. E, VI.

53 b. Pesach. 86. b. כל מה שיאמר לך בעל הבית עשה

forderung, obwohl es nur die Sitte der Vornehmen war, sich hinzusetzen, und entschuldigte sich nachher mit dem Hinweis auf die Anstandsregel, dass man sich dem Willen des Gastgebers fügen solle.[54] Es war überhaupt nicht statthaft, dass man sich viel bitten liess, wenn etwas angeboten wurde, besonders wenn ein vornehmer Mann einem etwas anbietet, sollte man es ohne Zögern annehmen.[55] In der eben erwähnten Erzählung von R. Huna wird weiter berichtet, dass er, als man ihm ein Glas Wein angeboten hatte, schon beim ersten Anerbieten das Glas annahm, weil man sich eben von einem Grössern nicht bitten liess.[56] Wenn man aber von jemandem wusste, dass er eine Einladung nicht annehme, so durfte man auch nicht zudringlich sein.[57] Der Gast durfte nicht etwas von dem, womit man ihm aufwartet, den Kindern des Gastgebers ohne dessen Erlaubnis reichen.[58] An diese Anstandsregel knüpfte man eine traurige Geschichte, die uns der Talmud berichtet. Ein Mann lud nämlich zur Zeit einer Hungersnot drei Gäste ein. Er hatte aber nur das im Hause, was er eben seinen Gästen vorgelegt hatte. Als das Kind des Gastgebers herein kam, gab der eine Gast seinen Teil dem Kinde, so taten auch die anderen. Der Vater aber, der das Kind die Speise essen sah, schlug es derartig, dass es starb. Die Mutter des Kindes stürzte sich nachher in ihrem Schmerze über den Tod des Kindes vom Dache, und ihr folgte dann im Tode auch der Vater.[59] Mit dieser Erzählung begründete man die obige Anstandsregel.

---

54 b. Pesach 86. b. מ"ט כי אמר לך ניתיב אפוריא יתבת אמר להו כל מה שיאמר בעל הבית עשה

55 ibidem מסרבין לקטן ואין מסרבין לגדול

56 ibidem מ"ט כי יהבי לך כסא קבלת בחד זימנא אמר להו מסרבין לקטן ואין מסרבין לגדול

57 b. Chul. 94. a. אל יסרהב אדם לחבירו לסעוד אצלו ויודע בו שאינו סועד

58 ibidem ואין האורחין רשאין ליתן ממה שלפניהם לבנו ולבתו של ב"ה א"א"כ נטלו רשות מ"ב"ע"ה

59 ibidem

Eine natürliche Folge der hohen Wertschätzung der Gastfreundschaft war, dass man den Missbrauch mit derselben sehr verurteilte. Man betrachtete es z. B. für unziemlich, wenn ein geladener Gast, auch einen anderen mit sich brachte,[60] oder noch unziemlicher, wenn der Gast von dem Hausherrn Dienstleistungen beanspruchte.[61] Man verurteilte und verachtete jene, die Gastfreundschaft in Anspruch nahmen und dann mit der erwiesenen Gastfreundschaft Missbrauch trieben und sich wie Herren des Hauses benahmen.[62] Ebenso hielt man es für einen Missbrauch, wenn jemand, der irgendwo gut aufgehoben war und alle Vorteile der Gastfreundschaft genossen hatte, hernach überall erzählt, wie gut er dort zu Gaste war, wie viel Mühe man sich mit ihm gab; denn infolge solcher Lobreden wird der freundliche Gastgeber auch von vielen anderen aufgesucht werden.[63] Man sollte auch nicht zu viel die Gastfreundschaft in Anspruch nehmen. Besonders verargte man es einem Gelehrten, wenn er oft und überall die Gastfreundschaft in Anspruch nahm.[64] Der Anstand verlangte auch, dass der Gast alles vermeidet, was zur Belestigung führen kann.[65]

Ein Gast, der Lebensart hatte, versäumte auch nicht in lobenden Worten seine Anerkennung für den lieben Empfang, mit welchem man ihn aufgenommen, auszudrücken. „Was sagt ein guter Gast? — heisst es an einer Stelle im Talmud — Wie viel Mühe hat sich der Hausherr meinetwegen gegeben, mit wie viel Fleisch, Wein und Kuchen hat er mir aufgewartet und

---

60 D. E. zuta VIII. 9. מגונה ממנו אורח מכנים אורח

61 ibidem אורח מטריח בעל הבית מגונה משלשתם

62 b. Sukka 52.b. בתחילה קראו הלך ולבסוף קראו אורח ולבסוף קראו איש

63 b. Erech. 16. a. דמיקלע לאושפיזן וטרחו קמיה שפיר למחר נפיק יתיב בשוקה ואמר רחמנה ניברכיה לפלניא דהכי טרח קמאי ושמעין אינשי ואזלין ואכסין ליה

64 b. Pesach. 49. a. כל תלמיד חכם המרבה סעודתו בכל מקום סוף מחריב את ביתו

65 b. Joma 18. b. אכסניא לא יאכל בצים ולא יישן בטלתו של בעל הבית Den Grund gibt Raschi z. St an: שמביאין לידי קרי

Mühe, die er sich gegeben hat, hat er sich nur meinetwegen gegeben. Was sagt aber ein schlechter Gast? Was für eine Mühe hat er sich denn gegeben, ein Stück Brot und Fleisch ass ich, ein Glas Wein trank ich, er hat sich nur wegen seiner Frau und Kinder Mühe gegeben.[66] Diese Stelle zeigt anschaulich, dass man dem Benehmen des Gastes gegenüber nicht gleichgültig war und wie man überall und von jedem, so auch vom Gaste Anstand verlangte. Anerkennung und Lob waren auch zugleich der Dank für die Gastfreundschaft. Waren die Gäste Gelehrte, so trachteten sie in schönen aggadischen Worten ihren Dank auszusprechen. Als z. B. mehrere Gelehrte in Jabne Gastfreundschaft genossen hatten, dankte ein jeder von ihnen in aggadischen Erklärungen für die Gastfreundschaft der Bewohner.[67]

Beim Verlassen des Hauses verlangt wieder der Anstand, dass es wie das Eintreten mit Anmut erfolge.[68] Es war auch Sitte, dass der Hausherr den Gast, wenn er aus dem Hause ging, vorausgehen liess und ihm folgte.[69] Man pflegte den Gast zum Zeichen der Freundschaft auch zu begleiten.[70]

---

66 b. Berach. 58. a. אורח טוב מה הוא אומר כמה טרחות טרח בעל הבית בשבילי כמה בשר הביא לפני כמה יין הביא לפני כמה גלוסקאות הביא לפני וכל מה שטרח לא טרח אלא בשבילי אבל אורח רע מהו אומר מה טורח טרח בעל הבית זה פת אחת אכלתי חתיכה אחת אכלתי כוס אחד שתיתי כל טורח שטרח בעל הבית זה לא טרח אלא בשביל אשתו ובניו

67 b. Berach. 63. b. כשנכנסו רבותינו לכרם ביבנה הוי שם . . . פתחו כולם בכבוד אכסניא ודרשו

68 D. E. IV. ונאה ביציאתן

69 D. E. IV. Ende וכשהן יוצאין אורח יוצא תחילה ובע"ה יוצא אחרון Auch durch diese Sitte wurde dem Gaste eine Ehre erwiesen, denn gewöhnlich liess man den Vornehmern voraus gehen. S. b. Aboda zara 2. b. מנא לן דמאן דחשיב עייל ברישא

70 b. Berach. 31. a. . . . כי הא דרב כהנא אלוייה לרב שימי

VI. Geschenke.

Im gesellschaftlichen Leben der Menschen begegnen wir überall dem Brauche, einander Geschenke zu geben. Bevor wir diese Sitte in talmudischer Zeit näher besprechen, wollen wir ihre Bedeutung in biblischer Zeit betrachten. Nach der biblischen Erzählung nahm schon Kain von den Früchten der Erde und brachte Gott ein Geschenk dar.[1] Es war das natürliche Bedürfnis des Naturmenschen seinem Schöpfer etwas von dem Seinigen zum Zeichen seiner Huldigung und Liebe darzubringen; es war dies jenes Bedürfnis, das auch Jakob veranlasste, das Gelübde zu tun: wenn ihn Gott in Frieden in sein Vaterhaus zurückkehren lasse, so werde er den zehnten Teil von Allem, was ihm Gott gibt, Gott weihen.[2] Es ist dies das Bedürfnis, das alle Völker des Altertums bewogen hat, ihren Göttern Opfer zu bringen. Einer zweiten Art des Geschenkes begegnen wir im A. T. in der Josefgeschichte. Die Freude, seine Lieben wiedergefunden zu haben, äussert sich bei Josef zum Teil darin, dass er sie mit reichen Geschenken beschenkt und auch seinem Vater reiche Geschenke sendet.[3] Diese Geschenke sollten ein Zeichen der Liebe und Freude sein. Auch im Buche Nehemia[4] und Ester[5] finden wir, dass ein jeder sei-

---

[1] Gen. 4. 3.
[2] Gen. 28. 20.
[3] Gen. 45. 22. 23.
[4] Neh. 8. 10.
[5] Est. 9. 22.

nen Lieben und Freunden Geschenke sendet, welche Sitte ebenfalls durch Freude veranlasst wurde.

Das Darbringen von Geschenken im gesellschaftlichen Leben der Juden in talmudischer Zeit hatte dieselbe Bedeutung, wie in biblischer Zeit. Zum Teil entsprang es dem Bedürfnis, der Gottheit etwas zu spenden und zum Teil den Gefühlen inniger Freundschaft. Aus der ersten Art der Geschenke haben sich aber die Geschenke für die Gelehrten entwickelt. Denn als nach der Zerstörung des Heiligtums keine Opfer mehr dargebracht wurden, brachte man die aus religiösen Motiven veranlassten Geschenke den Gelehrten, die eigentlich die Vertreter und Verkünder der Lehre waren. „Jeder, der den Gelehrten (תלמיד חכם) ein Geschenk bringt, tut, als hätte er die Erstlingsfrüchte im Heiligtum geopfert."[6] Diese waren also nicht solche Geschenke, wie sie der Freund dem Freunde bringt, sondern Gaben, welche den Gelehrten in ihrer Eigenschaft, als den Vertretern der Lehre, galten. Es äussert sich darin auch jene grosse Ehrfurcht, die man vor den Gelehrten, als vor den Trägern der Lehre, hatte, eine Hochachtung, die man mit der Gottesfurcht verglichen hat.[7]

Diese, den Gelehrten gebrachten Geschenke, hiessen: דורון oder דוריה, (gr. dóron), קורבנא, קורבן und תקרובת. Als Geschenk verwendete man Alles, was einen Wert hatte, aber mit besonderer Vorliebe Lebensmittel: Vieh, Fleisch, Öl, Mehl, Fische, Obst, Getreide usw.[8] Die schönen Fleischstücke verwendete man sehr oft als Geschenke, so dass man einen schönen Teil vom Fleische allgemein „Braten, welcher zum Geschenk bestimmt ist" nannte.[9] Da die Gelehrten zugleich als Richter in Zivil-Prozessen Recht sprachen, gaben sie sehr acht, dass die Geschenke, die man ihnen brachte,

---

[6] b. Kethub. 105. b. כל המביא דורון לתלמיד חכם כאילו מקריב בכורים

[7] b. Pesach. 22. b. עד שבא ר"ע ודרש את ה' אלהיך לרבות תלמידי חכמים

[8] M. Beza I. 9. 10. b. Keth. 105. b. usw.

[9] b. Chul. 8. a. אטמי דקיימי לקורבנא und 100. a. חתיכה ראוי להתכבד

nicht als Bestechung aufgefasst würden. So finden wir an einer Stelle, dass ein Mann dem Rab Anan einen Korb mit kleinen Fischen zum Geschenk brachte. Als ihn Rab Anan fragte, was er von ihm wolle, antwortete er, dass er eine Rechtssache hätte. Da wollte R. Anan die Fische nicht annehmen, um auch den Anschein einer Bestechung zu vermeiden. Da aber der Mann zudringlich war, nahm er das Geschenk doch an, aber schickte ihn mit seiner Rechtssache zu einem anderen Gelehrten.[10] Wir finden mehrere ähnliche Stellen, wo die Gelehrten aus dem erwähnten Grunde das Geschenk nicht angenommen haben. Den Gelehrten sollte man die Geschenke von Herzen bringen, denn man sagte, dass wer den Gelehrten gegenüber engherzig ist, dessen Augen in der künftigen Welt voll Rauch sein werden.[11]

Es scheint, dass die Gelehrten die Geschenke nur ungern annahmen und nur der Zudringlichkeit der Menschen nachgaben. Wir finden nämlich, dass die Schriftgelehrten jene Zeiten geisseln, in welcher diejenigen sich mehrten, die Geschenke annahmen.[12] Dies beweist auch der Umstand, dass viele Gelehrte überhaupt keine Geschenke angenommen und sich gewissermassen durch ein Gelübde die Zurückweisung eines jeden Geschenkes zur Pflicht gemacht haben. So konnten sich mehrere Schriftgelehrte dessen rühmen, dass sie nie ein Geschenk angenommen hatten. R. Eliezer und R. Zera nahmen sogar auch vom Nasi keine Geschenke an.[13] Man verurteilte es, wenn man zudringlich war, jemanden ein Geschenk aufzudrängen, oder einen, der sie nicht gerne angenommen hat, mit Ge-

---

[10] b. Keth. 105. b. רב ענן אייתי ליה ההוא גברא כנתא דגילדני דבי גילי א"ל מאי עבידתיך א"ל דינא אית לי לא קביל מיניה א"ל פסילנא לך לדינא

[11] b. B. bathra 75. a. אמר רבי חנינא - שכל מי שעיניו צרות בתלמידי חכמים בע"הז מתמלאות עיניו עשן בע"הב. Man nahm diese Strafe deshalb an, weil der talmudische Ausdruck für „Engherzigkeit“ sich auf das Auge bezieht (עיין צרה).

[12] b. Sota 47. b. משרבו מקבלי מתנית נתמעטו הימים

[13] b. Megil. 28. a. מימי לא קבלתי מתנות; ibidem ר' אליעזר כי הוו משדרי ליה מתנות מבי נשיאה לא הוו שקיל . . . ר' זירה כי הוו משדרי ליה

schenken überhäuft hat.[14] Die Schriftgelehrten gaben ihrer Abneigung den Geschenken gegenüber auch dadurch Ausdruck, dass sie lehrten: die Ernährung durch eigene Kraft ist höher zu schätzen, als die Gottesfurcht.[15]

Die zweite Art der Geschenke bestand darin, dass Freunde und Verwandte ihre Aufmerksamkeit einander gegenüber durch Gaben zum Ausdruck brachten. Diese Geschenke werden neben den schon früher genannten Namen דורון und קרבן auch דיסתנה, מנה, מתנה und סיבולת genannt. Verschiedene Gelegenheiten, wie Feier- und Freudentage, Erntezeit usw. waren Veranlassung zur Beschenkung der Freunde.

An den Feiertagen, an denen man grosse Mahlzeiten veranstaltete, war es auch eine allgemein verbreitete Sitte, dass die Freunde einander beschenkten. Es wurden allerlei Speisen und Getränke und auch andere Gegenstände als Geschenke verwandt.[16] Dem Familienvater oblag es sogar als Pflicht, die Familienglieder an den Feiertagen mit schönen Geschenken zu überraschen.[17] Die Männer bedachte man besonders mit Wein, die Frauen mit Kleidern: und zwar in Babylonien mit bunten Kleidern, in Palästina mit leinenen Kleidern.[18] Auch an den Sabbaten pflegten Freunde einander mit Geschenken zu beehren; zumeist mit einem Korb voll Obst (besonders voll Feigen).[19] In einer Gleichnisrede des Midrasch wird auch ein König mit einem Korb voll Feigen beschenkt, so dass dies

---

מבי נשיאה לא הוו שקיל

[14] b. Chul. 94. a. ולא ירבא לו בתקרובת ויודע בו שאינו מקבל

[15] b. Berach. 8. a. גדול הנהנה מיגיעו יותר מירא שמים

[16] M. Beza I. 9. 10. משלחין בהמה חיה ועוף בין חיין בין שטוהין משלחין יינות שמנים וסלתות וקטניות

[17] b. Pesach. 109. a. חייב אדם לשמח בניו ובני ביתו ברגל

[18] ibidem במה משמחם ביין רבי יהודה אומר אנשים בראוי להם ונשים בראוי להם אנשים בראוי להם ביין ונשים במאי תני רב יוסף בבבל בבגדי צבעונים בארץ ישראל בבגדי פשתן מגוהצין. Die leinenen Kleidern waren nämlich zu dieser Zeit die kostbarsten. Vergl. b. B. mezia 29 b. מי שהניח לו אביו מעות הרבה ורוצה לאבדן ילבש בכלי פשתן. Vergl. auch A. Rosenzweig Kleidung und Schmuck in bibl. und talm. Schriftum S. 16.

[19] M. Edaj. IV. 10. כלכלת השבת, b. Schabb. 74. a. כלכלי דפירי

als eine sehr ehrenvolle Aufmerksamkeit galt.[20] Den Kindern pflegte man auch bei verschiedenen anderen Gelegenheiten Obst zu verteilen. Rabbi Akiba z. B. verteilte am Vorabend des Pesachfestes den Kindern geröstete Getreidekörner und Nüsse, um dadurch ihre Aufmerksamkeit auf das Fest zu lenken.[21] Auch am Hochzeitstage der Jungfrauen pflegte man unter den Kindern geröstete Getreidekörner zu verteilen.[22]

Die Überbringung der Geschenke geschah nach orientalischer Sitte feierlich.[23] Gewöhnlich trugen eine grosse Anzahl Menschen die Geschenke; nur an den Feiertagen unterliess man diese feierliche Form, da man solche Überbringer für Leute, die auf den Markt gehen, um ihre Waren zu verkaufen, hätte halten können. Es war auch üblich immer den Namen des Spenders mitzuteilen, und man vermied es, unbekannterweise jemand mit einem Geschenk zu überraschen.[25] Ein Geschenk, das man einmal jemanden gegeben, zurückzunehmen, galt für unanständig.[26]

Nach dem Empfang eines Geschenkes pflegte man ein Gegengeschenk zu schicken (פרדשנא).[27]

Man brachte auch den hohen Beamten und Herrschern Geschenke, die aber eigentlich nur der Form nach Geschenke waren, in der Tat waren sie Tribut und Pflichtgeschenke oder Gaben, für die man irgend eine Gefälligkeit als Gegenleistung erwartete. Solcher Art waren die איקלין (gr. aíklon) Mahlzeiten,[28] mit wel-

---

20 Midr. r. Levit. 7.

21 b. Pesach. 109. a. אמרו עליו על רבי עקיבא שהיה מחלק קליות ואגוזים לתינוקות בע"פ כדי שלא ישנו וישאלו

22 M. Keth. II. 1. אף חילוק קליות ראיה

23 Vergl. Winer, Bibl. Realwörterbuch I. S. 483.

24 b. Beza 14. b. ובלבד שלא יעשנו בשורה; vergl. auch die Erklärung Raschi's z. St.

25 b. Schabb. 9. b. אמר רב הנותן מתנה לחבירו צריך להודיעו; vergl. auch die Erklärung Tosafoth z. St.

26 b. Pesach. 118. b. כלום יש עבד שנותן לו רבו מתנה וחוזר ונוטל ממנו und b. Taan. 25. a. דגמירי דמהיב יהבי מישקל לא שקיל

27 b. Sanhed. 94. b. האי פרדשנא b. Abod. zar. 71. a., Megil. 13. a.

28 j. Ab. zar. II. 41. הוה משלח ליה איקלין דאין אתא דין דיתמי . . . ; auch איקרין genannt.

chen man Fürsten beehrte, wenn man von ihnen eine Gefälligkeit zu erreichen hoffte. So schickte z. B. R. Jonathan, so oft er einen Herrscher in die Stadt einziehen sah, diesem eine Mahlzeit, damit er, wenn ein Prozess einer Waise oder Witwe vor ihn käme, sie gnädig behandle.[29]

Zur Erntezeit und bei anderen Gelegenheiten pflegten auch die Pächter ihren Herrn von der Frucht des Feldes ein Geschenk zu bringen. Dem R. Ismael brachte sein Pächter jeden Freitag einen Korb voll Obst zum Sabbath zum Geschenk.[30] Dasselbe wird auch berichtet von R. Janai.[31]

Erwähnen wollen wir noch die Geschenke, die der Bräutigam seiner Braut und seinen Schwiegereltern sandte. Diese סבל genannten Geschenke sandte der Bräutigam an manchen Orten vor an anderen Orten erst nach der Verlobung.[32]

---

29 ibidem

30 b. Keth. 105. b. רבי ישמעל ברבי יוסי הוה רגיל אריסיה דהוה מייתי ליה כל מעלי שבתא כנתא דפירי

31 b. Jeb. 93. a. רבי ינאי הוה ליה אריסיא דהוה מייתי ליה כנתא דפירי כל מעלי שבתא

32 b. Kid. 50. b. דמקדשי והדר מסבלי חיישינן מסבלי והדר מקדשי לא חיישינן. In den meisten Fällen schickte man erst nach der Verlobung, s. ibidem.

VII. Beleidigung und Versöhnung.

Das gesellschaftliche Leben hat bei seinen vielen Vorzügen auch Schattenseiten, die natürlich Folgen der menschlichen Leidenschaften und bei einem Zusammenleben und Wirken der Menschen vielleicht auch unvermeidlich sind. Es sind diese die Beleidigungen und die daraus entstehenden Feindschaften. Der Traktat „Derech Ereṣ zuta," der eigentlich eine kleine Sammlung von Anstandslehren ist, schliesst mit der Bedeutung und Wichtigkeit des Friedens, den die Menschen im Gesellschaftsleben bewahren sollten, weil die wichtigste Bedingung des gesellschaftlichen Lebens der Friede sei. „Von hoher Bedeutung ist der Friede, denn wenn auch die Israeliten dem Götzendienste huldigen, aber sonst Friede unter ihnen herrscht, so hat Gott gleichsam keine Macht, ein Strafgericht über sie zu verhängen." Mit so wuchtigen Worten wurde die Bedeutung des Friedens gelehrt, um eine jede Friedensstörung zu vermeiden; aber die grosse Macht der menschlichen Leidenschaften lässt sich durch Lehren nicht ganz bezähmen, und so finden wir in talmudischer Zeit im Gesellschaftsleben sehr oft, dass einer über den Andern in Zorn gerät und in seinem Zorn seinen Nächsten mit Beleidigungen und auch mit Tätlichkeiten verletzt. Als die Quelle der Beleidigungen betrachtete man den Zorn und darum bestrebte man sich besonders, den Zorn von sich fern zu halten und verurteilte einen sehr, der leicht in Zorn geriet. Im Volksglauben hiess

---

[1] D. E. zuta IX. 8. גדול השלום שאפילו ישראל בשעה שעובדין עבודה זרה ויש שלום ביניהם כביכול אין השכינה יכולה לנגוע בהם.

es, dass Gott einen Menschen liebe, der nicht in Zorn gerate.[2] Vom Jähzornigen sagte man, dass sein Leben überhaupt kein Leben sei, weil er wegen seines Zorns nie die Ruhe geniessen könne.[3] Man betrachtete einen Zürnenden als einen solchen, in dem alle Arten der Hölle herrschen würden[4], und als einen Menschen, der nicht einmal vor der Gottheit Ehrfurcht hätte.[5] Man nahm auch an, dass ein Zürnender sicher in seinem Leben mehr Sünden beging, als sich Verdienste erwarb.[6] Besonders war es verpönt, wenn jemand seinen Zorn überhaupt nicht zähmen konnte und in der Wut seine Kleider zerriss, Geräte vernichtete, oder sein Geld verstreute. Man betrachtete dies für eine so schwere Sünde, wie den Götzendienst.[7] Man kannte aber die gewaltige Macht der Leidenschaft und schätzte einen, der seinen Zorn bezwingen konnte und betrachtete dies für eine wahre Heldentat.[8] Man erblickte Gottes Stärke auch darin, dass er seinem Zorn einen Zwang auferlegen kann und die Menschen nicht sofort wegen ihrer Sünden bestraft.[9] Diese und ähnliche Lehren beweisen, dass das Gesellschaftsleben oft unter den Folgen des Zorns litt, man versuchte daher, durch viele Aussprüche und Mahnungen den Menschen das Zürnen abzugewöhnen. Aber nicht nur im Gesellschaftskreise gewöhnlicher Menschen finden wir den Zorn als die Quelle der Feindschaften, sondern auch in den Kreisen der Schriftgelehrten. Die Schriftgelehrten waren bestrebt, auf eine besonders hohe Stufe der Sittlichkeit zu gelangen und sich nach Mög-

---

[2] b. Pesach. 113. b. שלשה הק"בה אוהבן מי שאינו כועס . . . .

[3] ibidem שלשה חייהן אינם חיים הרחמנין והרתחנין . . .

[4] b. Nedar. 22. a. אמר רבה בר רב הונא כל הכועס כל מיני גיהנם שולטין בו

[5] b. Nedar. 22. b. אמר רבה בר רב הונא כל הכועס אפי' שכינה אינה חשובה כנגדו

[6] ibidem רב נחמן בר יצחק אמר בידוע שעונותיו מרובין מזכיותיו

[7] b. Schabb. 105. b. המקרע בגדיו בחמתו והמשבר כליו בחמתו והמפזר מעותיו בחמתו יהא בעיניך כעובד ע"ג

[8] Aboth IV. 1. איזהו גבור הכובש את יצרו

[9] b. Joma 69. b. ואמרו אדרבה זו היא גבורת גבורתו שכובש את יצרו und Aboth V. 2. שכל הדורות הוי מכעיסין ובאין עד שהביא עליהם את מי המבול

lichkeit von den menschlichen Schwächen loszumachen; darum verurteilten sie es noch viel schärfer, wenn in ihren Kreisen jemand sich vom Zorn hinreissen liess oder einen Anderen verletzte. Wenn ein Gelehrter zürnt, so behaupteten die Schriftgelehrten, wird seine Weisheit und sein Wissen von ihm genommen.[10] Die sittliche Beschaffenheit eines Gelehrten wollte man schon daran erkennen, ob er in Zorn gerät oder nicht.[11] Um im Stande zu sein, die grösste Weisheit sich anzueignen, glaubte man, dass man auch der Bedingung entsprechen muss, nicht zu zürnen.[12] Einen zornigen Menschen hielt man auch einer Würde nicht wert; man sagte: wenn einem im Himmel eine Würde bestimmt wurde, er aber einmal in Zorn gerät, so wird die Bestimmung geändert und er erhält nicht die ihm zugedachte Würde.[13]

Anlass zum Zorn und zur Beleidigung gab im Kreise der Schriftgelehrten zumeist die Meinungsverschiedenheit über eine Lehre aus dem Gesetzesstudium oder über die Ausführung eines Gebotes. So kam es z. B. zu einem heftigen Wortwechsel zwischen dem Patriarchen Rabbi Gamaliel und R. Jehosua wegen einer zwischen ihnen bestehenden Meinungsverschiedenheit über eine Halacha, bei welcher Gelegenheit R. Gamaliel von der Patriarchenwürde abgesetzt wurde.[14] In einem anderen Falle wurden die Gemüter im Lehrhause zu Tiberias so sehr erhitzt, dass sie in ihrem Zorn eine Thorarolle zerrissen.[15] Manchmal wurden die Zornesausbrüche unter den Gelehrten von

---

[10] b. Pesach. 66. a. ר״ל אמר כל אדם שכועס אם חכם הוא חכמתו מסתלקת ממנו und b. Nedar. 22. a משכח תלמודו ומוסיף טפשות

[11] D. E. zuta V. 3. בארבעה דברים תלמיד חכם ניכר בכיסו בכוסו בכעסו ובעטיפסו ויש אומרים אף בדיבורו. Vergl. auch b. Erub. 65. b.

[12] b. Kid. 71. a. אמר רבי יהודה אמר רב שם בן ארבעים ושתים אותיות אין מוסרין אותו אלא למי שצנוע ועניו ועומד בחצי ימיו ואינו כועס . . .

[13] b. Pesach. 66.b אמר רבי מני בר פטיש כל שכועס אפי׳ פוסקין עליו גדולה מן השמים מורידין אותו

[14] S. b. Berach. 27. b.

[15] b. Jebam. 96. b. בבית הכנסת של טבריא בנגר שיש בראשו גלוסטרא שנחלקו בו רבי אלעזר ורבי יוסי עד שקרעו ספר תורה בחמתן . .

einer Unart veranlasst. Als z. B. R. Eleazar im Lehrhause eine Lehre, die er von R. Jochanan gehört hatte, mitteilte, aber nicht im Namen des R. Jochanan, fühlte sich R. Jochanan beleidigt.[16] In einem anderen Falle erregte den Zorn des Bar Kappara die Unart zweier Schüler. Man brachte nämlich vor Bar Kappara Kohl, damascenische Pflaumen und Hühnchen. Da gestattete Bar Kappara dem einen von den zwei Schülern, dass er den Segensspruch spreche, was dieser über das Hühnchen tat, weil ihm das am liebsten war. Der andere Schüler lachte darüber. Da zürnte Bar Kappara über die Unart der beiden Schüler, nämlich, weil der eine gelacht, und weil der andere ihn nicht gefragt hat, worü er von den drei Dingen der Segensspruch zu sprechen sei.[17] Eine andere Stelle berichtet, dass die Alten der Stadt Nezonia sich beleidigt fühlten und nicht zum Vortrage des R. Chisda gingen, weil er ihnen einmal auf ihre Frage nicht geantwortet hat.[18] Diese und zahlreiche ähnliche Stellen beweisen uns, dass zwar auch unter den Schriftgelehrten Beleidigungen oft vorkamen, dies aber zumeist in ihrem grossen Eifer für die Lehre geschah und weil sie im gegenseitigen Verkehr den strengsten Anstand erwarteten. Darum sagte einmal Raba: „Wenn ein Schriftgelehrter zürnt, so lässt ihn die Lehre aufbrausen.“[19] Doch nirgends finden wir, dass Schriftgelehrte, die sich beleidigt fühlten, in ihrem Zorne ein hässliches Wort oder ein Schimpfwort ihren Gegnern zugerufen hätten. Man betrachtete es sogar als ein Verdienst zu schweigen, auch wenn man die beleidigte Partei war. So sagte

---

16 ibidem אזל רבי אלעזר אמר לשמעתי בי מדרשא ולא אמרה משמיה דרבי יוחנן שמע רבי יוחנן איקפד

17 b. Berach 39. a. לא המברך אני כועס אלא על המלגלג אני כועס אם חבירך דומה כמי שלא טעם טעם בשר מעולם אתה על מה לגלגת עליו חזר ואמר לא על המלגלג אני כועס אלא על המברך אני כועס ואמר אם חכמה אין כאן זקנה אין כאן

18 b. Kid. 25. a. סבי דנזוניא לא אתו לפירקיה דרב חסדא . . . אמרו ליה אמאי ניתי דבעינן מיניה מילתא ולא פשט . . .

19 b. Taan. 4. a. אמר רבא האי צורבא מרבנן דרתח אורייתא הוא דקא מרתחא ליה

ein Schriftgelehrter: die Welt wird erhalten um dessen willen, der sich stumm macht in einem Streit.[20] In Palästina sagte man sprichwörtlich, dass der, welcher in einem Streite früher aufhört zu streiten, von einer edleren Abstammung ist.[21] Besonders von den Schülern erwartete man, dass sie schweigend zuhören, wenn ihre Lehrer ihnen zürnen.[22] Für eine grosse Tugend hat man es betrachtet, wenn man auch auf ganz ungerechte Schmähungen nicht antwortete.[23]

Im Volke gab es selbstverständlich Leute, die anderen gegenüber frech und grob waren (עזי פנים). Diese waren nicht nur verachtet, sondern auch gefürchtet, denn wir finden, dass man in das Gebet eine Bitte einschaltete, um Behütung vor den Frechen und vor der Frechheit. Rabbi z. B. sagte nach dem gewöhnlichen Gebete noch eine kurze Bitte der angeführten Art.[24] Die Frechlinge, die unter den Menschen durch ihre Rücksichtslosigkeit, Lüge und Verleumdungen[25] verhasst waren,[26] waren aus dem Gesellschaftsleben ausgeschlossen; man nannte sie Bösewichte[27] und betrachtete sie als sündhafte Menschen[28] und schrieb ihrer Bosheit die Katastrophen, die das Land trafen, zu.[29] Zu diesen Kreisen gehörten auch die, welche auch zu Tätlichkeiten gegen ihre Nebenmenschen übergingen. Schon das betrachtete man als ein grosses Verbrechen, wenn man die Hand gegen jemanden erhob, auch ohne ihn zu schlagen.[30]

---

20 b. Chul. 89. a. א"ר אילעא אין העולם מתקיים אלא בשביל מי שבולם את עצמו בשעת מריבה

21 b. Kid. 71. b. כי האי דבדקו בני מערבא כי מינצו בי תרי בהדי הדדי חזו הי מינייהו דקדים ושתיק אמרי האי מיוחס טפי

22 b. Chul. 63. b. כל תלמיד שכועס עליו רבו פעם ראשונה ושותק . . .

23 b. Schabb. 88. b. שומעין חרפתן ואינן משיבין

24 b. Berach. 16. b. רבי בתר צלותיה אמר הכי יהי רצון מלפניך ה' אלהינו ואלהי אבותינו שתצילנו מעזי פנים ומעזות פנים . . .

25 Vergl. die Erklärung Raschi's z. St. Berach. 16. b.

26 b. Taan. 7. b. רב נחמן בר יצחק אמר מותר לשנאותו

27 ibidem כל אדם שיש לו עזות פנים מותר לקרותו רשע

28 ibidem כל אדם שיש לו עזות פנים סוף נכשל בעבירה

29 ibidem אין הגשמים נעצרים אלא בשביל עזי פנים

30 b. Sanhed. 58. b. אמר ר"ל המגביה ידו על חבירו א"ע"פ שלא הכהו

Als eine der grössten Beleidigungen galt es, jemanden öffentlich zu beschämen. Welch grosse moralische Sünde man darin erblickte, können wir aus vielen Aussprüchen der Gelehrten erkennen. „Es sei besser für den Menschen, dass er sich in einen brennenden Ofen werfe, als dass er seinen Nächsten öffentlich beschäme“[31], heisst es an einer Stelle. Man erkannte nämlich den grossen Schmerz dessen, der öffentlich beschämt wird; daher hiess es: wer solches tut, hat so gehandelt, als ob er Blut vergossen hätte,[32] weil die Röte vom Gesicht des Beschämten verschwindet, so dass er blass wird.[33] In Palästina war es sprichwörtlich, dass man sich vor dem Blassmachen des Antlitzes in Acht nehmen soll; denn wer das Gesicht seiner Nächsten blass macht, kommt in die Hölle und bleibt ewig dort.[34] Ein ebenso grosses Verbrechen war es, wenn jemand einen Anderen vor einem Gelehrten beleidigt und geschmäht hat.[35] Eine solche Art von Beleidigung war auch, jemanden mit einem Schimpfnamen zu nennen; denn dies hatte eigentlich auch nur den Zweck ihn zu beschämen und darum verurteilte man es ebenso wie eine öffentliche Beschämung.[36] Eine weitere, aber noch mehr verurteilte Art der Beleidigung war die Verleumdung. Götzendienst, Unsittlichkeit und Blutvergiessen betrachtete man für die grössten Sünden, für welche man auf dieser und jener

---

נקרא רשע

[31] b. Berach. 43. b. א״ר יוחנן משום ר״ש בן יוחי נוח לו לאדם שיפיל עצמו לתוך כבשן האש ואל ילבין פני חבירו ברבים

[32] b. B. mezia 58. b. כל המלבין פני חבירו ברבים כאילו שופך דמים

[33] ibidem דאזיל סומקא ואתי חיורי

[34] ibidem אמר אביי לרב דימי במערבא במאי זהירי א״ל באחוורי אפי דאמר רב הנינא הכל יורדין לגיהנם . . .

[35] b. Sanh. 99. b. . . . זה המבזה את חבירו בפני ת״ח

[36] b. B. mezia 58. b. והמכנה שם רע לחבירו Ein Spottnamen verbreitete sich nämlich sehr schnell und der damit behaftete wurde überall bei dem Spottnamen gerufen. Bei den Arabern war es besonders in der vorislamitischen Zeit ein Unglück, wenn man einen Spottnamen erhielt und man musste seinen eigenen Namen verleugnen um nicht erkannt zu werden. Diesem Übel wollte Mohammed vorbeugen, als er sagte: „Und gebet einander nicht beschimpfende Namen. Ein schlimmer Namen ist Nichtswürdigkeit nach dem Glauben, und wer nicht bereut, das sind die Ungerechten.“ Koran 49. 11. Vergl. I. Goldziher, Muhammedanische Studien I. S. 40 ff.

Welt bestraft wurde, aber von der Verleumdung sagte man, dass sie alle diese drei Sünden aufwiege.[37] Man verurteilte auch den, der den Verleumdungen ein williges Ohr schenke, und sagte, dass ein Verleumder und ein solcher, der Verleumdungen anhört, verdienen, den Hunden zum Frasse hingeworfen zu werden.[38] Da man die Verleumdung für ein so grosses moralisches Verbrechen hielt, sprach man überhaupt nicht gern über eine bekannte Person, um sich nicht vielleicht einer Verleumdung schuldig zu machen.[39]

Wie wir bereits oben gesehen haben, hat man die Beleidigungen zumeist als die Folgen des entbrannten Zorns angesehen. Diese Erkenntnis ebnete den Weg der Versöhnung, denn nachdem sich der Zorn des Zürnenden gelegt, verzieh man ihm gerne seine Tat, die man eigentlich nur seinem Zorne zuschrieb. Man achtete genau auf die menschliche Natur und nahm insofern darauf Rücksicht, als man den Zürnenden nicht zu beruhigen versuchte,[40] denn dies hätte ihn nur noch mehr gereizt; sondern man wartete bis sein Zorn sich von selbst gelegt hat und er dann selbst einsah, dass er seinen Nächsten beleidigt hat. Wenn dies der Fall war, so trachtete man, ihn zu versöhnen und seine Verzeihung zu erreichen.[41] Es galt als Pflicht und Schuldigkeit, den Beleidigten um Entschuldigung zu bitten, denn so lange ein Beleidiger nicht dessen Verzeihung erlangte, fühlte er sich schuldig und mit einer Sünde belastet, und hoffte nicht einmal bei Gott vor der Versöhnung Sühne zu fin-

---

[37] jer. Peah I. וכנגדן ארבעה דברים שהן נפרעין מן האדם בעולם הזה והקרן קיימת לו לעולם הבאה ואילו הן עבודה זרה וגילוי עריות ושפיכת דמים ולשן הרע כנגד כולם

[38] b. Pesach. 118. a. ואמר ר׳ ששת משום ר״א בן עזריה כל המספר לשון הרע וכל המקבל לשון הרע וכל המעיד עדות שקר בחבירו ראוי להשליכו לכלבים

[39] b. Erechin 16. a. לעולם על יספר אדם בטובתו של חבירו שמתוך טובתו בא לידי גנותו

[40] b. Berach. 7. a. א״ר יוחנן משום ר׳ יוסי מנין שאין מרצין לו לאדם בשעת כעסו

[41] b. Joma 87. a. אמר ר׳ יצחק כל המנקיט את חבירו אפילו בדברים צריך לפייסו

den.[42] Die Schriftgelehrten übten die Tugend der Verzeihung in besonderem Masse und stellten es als ein grosses Verdienst hin, wenn man schwer zu erzürnen, aber leicht zu versöhnen war.[43] Wie die Schriftgelehrten es als Pflicht hielten, einen Beleidigten zu versöhnen, zeigt uns eine Erzählung von R. Eleazar b. Simon. Als er nämlich einmal aus dem Lehrhause seines Lehrers ging und in Migdal Gedur am Ufer des Flusses spazierte, freute er sich und war stolz, weil er im Lehrhause viel gelernt hat. Da begegnete ihm ein sehr hässlicher Mann, der ihn grüsste. R. Eleazar erwiderte aber den Gruss nicht, sondern sprach zu ihm: „Du unwissender Mensch, sind vielleicht alle deine Genossen in der Stadt so hässlich, wie du bist?“ Da antwortete der Mann: „Ich weiss nicht, aber gehe doch hin und sage dem Meister, der mich geschaffen hat, wie hässlich ist doch das Gerät, das du gemacht hast.“ R. Eleazar erkannte, dass er den Mann beleidigt habe, stieg von seinem Esel ab und sprach: „Ich habe gegen dich gesündigt, verzeihe mir.“ Der Mann wollte ihm aber nicht verzeihen, da ging R. Eleazar ihm nach, bis sie in die Stadt kamen, wo dann der Mann auf das Drängen seiner Mitbürger dem R. Eleazar vergab.[44] Wir finden auch, dass ein Schriftgelehrter zu jenem Manne hinging, der ihn beleidigt hat, um ihm die Beleidigung zu vergeben.[45]

Das Versöhnen eines Beleidigten wiederholte man immer dreimal, jedesmal vor anderen drei Leuten.[46] Wenn der Beleidigte starb, noch bevor ihn der Beleidiger versöhnt hatte, so nahm letzterer zehn Männer mit sich, ging auf das Grab des Beleidigten und bat dort den Verstorbenen um Entschuldigung für

---

[42] M. Joma VIII. 9 עבירות שבין אדם לחבירו אין יום הכפורים מכפר עד שירצה את חביר

[43] Aboth V. 14. קשה לכעות ונוח לרצות חסיד

[44] b. Taan. 20. a. und b.

[45] b. Joma 87. a. רב הוה ליה מילתא בהדי ההוא טבחא לא אתא קמיה. במעלי יומא דכיפורי, אמר איהו איזיל אנא לפיוסי לי

[46] ibidem ואמר רב חסדא וצריך לפייסו בשלש שורות של שלש בני אדם ergl. auch die Erklärung Raschi's z. St.

die ihm zugefügte Beleidigung.[47] So wie dem, der einem Anderen eine Kränkung zugefügt und ihn beleidigt hat, die Pflicht oblag, den Beleidigten zu versöhnen, so war es auch die Pflicht des Beleidigten dem Beleidiger zu vergeben, wenn er ihn versöhnen will. „Der Mensch sei stets nachgiebig wie ein Rohr und nicht hart, wie eine Zeder.“[48] War aber ein Beleidigter unversöhnlich, so musste der Beleidiger nur dreimal versuchen, jenen zu versöhnen. War auch sein dritter Versuch erfolglos, so hatte er doch seine Pflicht erfüllt.[49] Einen Menschen aber, der eine ihm zugefügte Beleidigung nicht vergeben wollte und den, der ihn versöhnen will, abwies, hielt man für grausam.[50] Beim Volke finden wir auch die Sitte, dass man den Beleidigten durch Geld als eine Entschädigung für die ihm zugefügte Beleidigung zu versöhnen suchte; doch auch in diesem Falle musste der Beleidiger den Beleidigten um Verzeihung bitten.[51]

---

47 ibidem אם מת מב״א עשרה בני אדם ומעמידן על קברו ואומר חטאתי לה׳ אלהי ישראל ולפלוני שחבלתי בו

48 b. Taan. 20. b. לעולם יהא אדם רך כקנה ואל יהא קשה כארז

49 b. Joma 87. a. אמר רב יוסי כל המבקש מטו מחבירו אל יבקש ממנו יותר משלש פעמים

50 M. B. Kama VIII. 7. ומנין שאם לא מחל לו שהוא אכזרי

51 ibidem א״ע״פ שהוא נותן לו אין נמחל לו עד שיבקש ממנו

Lebenslauf.

Ich, Joseph Friedmann, bin am 7. Dez. 1890 in Görbő (Ungarn) geboren und gehöre der jüd. Konfession an. Mein Vater, Elias Friedmann, ist Sekretär der jüd. Gemeinde in Vágujhely, meine Mutter, geb. Rosa Fischer, ist am 29. Sept. 1908 gestorben. Nach der Beendigung der Elementarschule besuchte ich die jüd. Realschule in Vágujhely, in welcher ich vier Klassen absolvierte. Nachdem ich im Latein eine Prüfung bestanden hatte, besuchte ich ein Jahr das unitarische Gymnasium in Kolozsvár und dann drei Jahre das evang. Gymnasium in Pozsony, wo ich im Jahre 1909 das Abiturium „eximio modo" bestand. Im Mai 1910 kam ich nach Berlin, wo ich die Königl.-Friedrichs-Wilhelms-Universität sechs Semester hindurch besuchte. Ich studierte an der phil. Fakultät und hörte die Vorlesungen der Herren Drr. und Proff.: Barth, Bernhard, Dessoir, Frischeisen- Köhler, Heusler, Hirschfeld, Lasson, v. Luschan, Mittwoch, Oppenheimer, Riehl, Roediger, Sachau und Simmel. Gleichzeitig besuchte ich das Rabb.-Seminar und hörte die Vorlesungen der Herren: Prof. Barth, Prof. Berliner, Dr. Eppenstein, Dr. H. Hildesheimer, Dr. Hoffmann und Dr. Wohlgemuth. Im Mai 1913 bezog ich die Julius-Maximilians-Universität zu Würzburg und hörte die Vorlesungen der Herrn Drr. und Proff.: Marbe, Stählin und Streck. Allen diesen Herrn spreche ich für die wissenschaftlichen Belehrungen und Anregungen meinen innigsten Dank aus. Von besonders grossem Einfluss auf meine Studien war stets mein Vater, der mich schon in meiner frühesten Jugend mit der hebräischen Sprache und Literatur vertraut machte und zugleich mir die Liebe zum orientalischen Studium einflösste, und der mir mit seinem weisen Rat stets zur Seite stand. Das Thema meiner Arbeit bekam ich von Prof. S. Krauss, Wien, dem ich für seine Freundlichkeit auch an dieser Stelle meinen Dank ausspreche. Ebenso danke ich auch den Verwaltungen der K.-Bibliothek, der Univers.-Bibliothek und der Jüd.-Gem.-Bibliothek in Berlin und der Univers.- Bibliothek in Würzburg, die die Freundlichkeit hatten, die zu meinen Studien nötigen Bücher mir zur Verfügung zu stellen.

Die mündliche Prüfung fand am 11. Juli 1913 statt.



Inhaltsverzeichnis.

Anmerkung: Im ersten Bogen ist in dem Worte: ‘Am-ḥa-’areṣ das א irrtümlich mit ‘ statt ’ transcribiert worden.

